

أسلوب الخ
في ضوء
الدراسات القرآنية والنحوية

تأليف
الدكتور عبد العال سالم مكرم
أستاذ النحو والعرف
بجامعة الكويت



مؤسسة الرسالة



Bibliotheca Alexandrina

أسلوب الإخت
الدراسات القرآنية والتعبير

بحقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحه
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب. ٧٤٦٠ برفيئا، بيوتستران



أسلوب الخ
في ضوء
الدراسات القرآنية والنحوية

تأليف
الدكتور
عبدالعالم سالم مكرم
الأستاذ بجامعة الكويت

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

محتويات البحث

المحتوى

| المحتوى | تقديم |
|---------|---|
| ٧ | أ — إذ الاسمىة . |
| ١٠ | — لزوم بنائها . |
| ١٠ | — لزومها الظرفىة . |
| ١٧ | — وقوعها مفعولاً به . |
| ١٩ | — دراسة تطبقىة لأسلوب إذ فى القرآن الكرىم . |
| ٢٢ | — دلالة إذ على المستقبل (خلاف نوى) . |
| ٢٤ | — إذ الظرفىة مضافة إلى الجمل . |
| ٢٦ | |
| ٢٩ | ب — إذ بن الاسمىة والخرفىة : |
| ٢٩ | — إذ التعللىة . |
| ٣٥ | — إذ الفجائىة . |
| ٣٨ | — وقوع إذ الفجائىة جواباً لـ «بىنا و بىنما» |
| ٤٥ | — إذ الزائدة . |
| ٤٧ | — نقد رأى أبى عبىدة . |
| ٥٥ | — قضىة الزىادة فى القرآن الكرىم . |
| ٦٢ | — جرّ إذ بالإضافة بعد (تعد) . |
| ٦٣ | — دخول إذ على الشرط وإلغاء أسلوبه . |

| | |
|----|-----------------------------------|
| ٦٥ | ج — بين إذ الظرفية وإن الشرطية. |
| ٦٦ | — رأى البصريين والكوفيين. |
| ٦٩ | — رأى الإمام الرضى. |
| ٧٠ | — رأى ابن هشام . |
| ٧٠ | — رأى ومناقشة. |
| ٧١ | — رأى المفسرين . |
| ٧٨ | — رأى في هذه القضية . |
| ٨١ | د — إذ الحرفية . |
| ٨٢ | — رأى سيبويه في الجزم بـ «إذ ما». |
| ٨٢ | — نقد رأيه . |
| ٨٢ | — نقد النقد . |
| ٨٧ | — الهوامش . |
| ٩٩ | — المصادر والمراجع . |

تقديم :

تتكرر إذ في كثير من التصوص الأدبية نثراً كانت أو شعراً، ولا تكاد تخلو فقرة في كلام عربي من هذه الأداة.

ومع كثرة الاستعمال نجد أن معانيها تحتاج إلى تحديد، لأنه قد تصعب التفرقة بين هذه المعاني لاختلاطها بعضها ببعض. ومن أجل ذلك كانت هذه الدراسة، لإلقاء الضوء الكاشف على معاني هذه الأداة لتحديد الدلالة، وتوضيح القصد، وبيان الغرض.

و يبدو أن معاني الأدوات الأسلوبية، وصعوبة رسم الخطوط الدقيقة بين معنى ومعنى، وبين أسلوب وأسلوب هي التي حملت رجال اللغة والنحو على بسط الحديث عنها لكشف معانيها، وتحديد دلالتها.

وعلى الرغم من أنه لا يخلو كتاب نحوي أو لغوي من هذه الأدوات منذ أن ألف سيبويه كتابه فإن بعض النحويين أفردوا لهذه الأدوات كتباً مستقلة، نذكر منها :

أ — كتاب : «الأثرية في علم الحروف» لعلّ بن محمد النحوي الهروي المتوفى عام ٤١٥ هـ .

- ب - كتاب : «رصف المباني في شرح حروف المعاني» لأحمد بن عبد القادر المالقي المتوفى عام ٧٠٢ هـ .
- ج - كتاب : «الجنى الذاني» في حروف المعاني» للحسن بن قاسم المرادي المتوفى عام ٧٤٩ هـ .
- د - كتاب : «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب» لجمال الدين بن هشام الأنصاري المتوفى عام ٧٦١ هـ .

أما الهروي صاحب : «الأزهيّة» فإنه يذكر في مقدّمة كتابه : أنه جمع هذه الأدوات منفصلة عن أبواب النحوي في كتاب مستقل من أجل أن تستوعب معانيها، يقول :

«سألتني - أيّدك الله - أن أجمع لك أبواباً من النحو قد ذكرناها متفرقة في كتابنا الملقب بالذخائر، ليسهل عليك حفظها وقراءتها، وقد فعلت ذلك على ما التمسست مع زيادات زدتها في هذا الكتاب» (١).

وأما المالقي فإنه يذكر في مقدّمة كتابه أنه لما «كانت الحروف أكثر دوراً، ومعاني معظمها أشدّ غمراً، وتركيب أكثر الكلام عليها، ورجوعه في فوائده إليها، اقتضى ماخطر من النظر أن أبحث على معانيها، وأطالع غرض الواضعين فيها، فوجدت منهم من أغفل بعضها وأهمل، ومن تسامح في الشرح وتسهل، ومن اختصر منها وأسهب، ومن ركّب البسيط، وبسط المركّب، ومن شتّت ألفاظها وعدّد، وطال الكلام لغير فائدة وردّد.

فدعاني الغرض الخاطر، والرفيق العابر أن أولف فيها كتاباً يشتمل على شرحها وإيضاح ماخفى من برّحها (٢) ليشتفى صدر الناظر فيه على المأمول، ويفيده - أن شاء الله - إن أخذه بالقبول» (٣).

وأما ابن قاسم المرادي فإنه يذكر في مقدّمة كتابه مانصّه : «فإنه لما كان مقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه مبنيّاً أكثرها على معاني حروفه، صُرّفت

الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها، وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها قد كثر دَوْرُها، وبعُد غورها، فعزّت على الأذهان معانيها، وأبّت الأذعان إلا لمن يعانيها» (٤).

وأما ابن هشام فإنه يذكر في مقدمة كتابه : أنه وضع هذا المؤلف مُحْكَمًا متقنًا كشف فيه العضلات، وبين الأغلاط. يقول :

«أستأنفت العمل لا كسلاً ولا متوانياً، ووضعت هذا التصنيف على أحسن إحكام وترصيف، وتتبع في مقفلات مسائل الإعراب فافتحتها، ومعضلات يستشكلها الطلاب فأوضحتها ونقحتها، وأغلاطاً وقعت لجماعة من العربيين وغيرها فنبهتهم عليها، وأصلحتها.

فدونك كتاباً تُشَدُّ الرِّحال فيما دونه، وتقف عنده فحول الرجال ولا يعدونه، إذ كان الوضع في هذا الغرض لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله» (٥).

وإذا كانت دراسة الأدوات شغلت أذهان النحويين واللغويين لتحديد معالمها ورسم الخطوط الدقيقة لمعانيها، فإنّ الأداة: «إذ» نالت نصيباً كبيراً من دراسة النحويين، لتعدد دلالتها، واختلاف معانيها، وتنوع أساليبها.

وهدف من هذه الدراسة هو عرض معاني هذه الأداة في ضوء الأساليب العربية، وعلى هدى المعاني النحوية، ليتبين لنا من خلال البحث والدراسة أن نضع أيدينا على أساليبها المتعددة وطريقة استعمال كل أسلوب. وهذا من دون شك يساعدنا على أن نقف على أسرار الأساليب التي اشتملت عليها، واستيعاب المعاني التي تعددت في مجالها، وبذلك نضع النقاط على الحروف في قضية تحتاج إلى بحث جاد، لأنها على حد تعبير المرادى: عزّت على الأذهان معانيها، وأبّت الإذعان إلا لمن يعانيها.

إِذُ الاسْمِيَّة

تقع إِذُ في بعض الأساليب العربيَّة اسماً، وفي هذه الحالة، تحمل معنى الظرفية وتقع حرفاً لتحمل معانى أخرى ستتضح لنا عند التعرض لدراستها، ونتناول أولاً إِذُ الاسمية، فإذا فرغنا منها نتناول بالبحث والدراسة إِذُ بين الحرفية والاسمية ثم إِذُ الحرفية.

أولاً : إِذُ الاسميَّة :

يذكر النحويون أن إِذُ الاسميَّة هي إِذُ الظرفية، ويحتجون لاسميتها: أنها تقبل التنوين مثل: يومئذٍ، وحينئذٍ، وقبورها التنوين دليل الاسمية. ومما يؤكد اسميتها أنها تقع خبراً حينما تقول: إخلاصك إِذُ بدأ العمل، فـ «إِذُ» في هذا المثال ظرف يعرب خبراً للمبتدأ: «إخلاصك».

ويضيف النحويون دليلاً ثالثاً على اسميتها، وهو الإضافة إليها كقوله تعالى: «بعد إِذُ هديتنا» (٦)، وذلك لأن إِذُ مضافة إلى الجملة الفعلية وهي: «هديتنا» والإضافة من خصائص الأسماء.

يقول السيوطي مستدلاً على اسمية إِذُ مانصه: «والدليل على اسميتها قبولها: التنوين، والاختبار بها، نحو: مجيئك إِذُ جاء زيد، والإضافة إليها بلا تأويل نحو: «بعد إِذُ هديتنا» (٧).

وينص صاحب الجنى الدانى على اسميتها بدليل رابع يضيفه إلى الأدلة السابقة وهو: «إبدالها من الاسم نحو: رأيتك أمس إِذُ جئت» (٨)، فـ «إِذُ» في هذا بدل من «أمس»، والبدل يتبع المبدل منه.

لزوم بنائها :

وَإِذُ التي تحمل معنى الاسمية أو الظرفية مبنية على السكون، ودليل بنائها ما يأتي :

أ — وضعها على حرفين .

ب — افتقارها إلى الجمل التي بعدها .

ج — افتقارها إلى التنوين المسمى : تنوين العوض الذي يقوم مقام الجملة مثل : (٩) يومئذٍ، حينئذٍ.

و يضيف ابن يعيش على هذه الأدلة أدلة أخرى ساقها ليقتر في ضوئها بناء إذ ، وهى في الحقيقة أدلة منطقية تقوم على التعليل، ومنهج التحليل. يقول ابن يعيش :

«فأما إذ فإنها تقع على الأزمنة الماضية كلها، مبهمة لاختصاصها ببعضها دون بعض، فاحتاجت لذلك إلى ما يوضحها. ويكشف عن معناها، وإيضاحها يكون بجملة بعدها، فصارت بمنزلة بعض الاسم، وضارعت «الذي» والأسماء الناقصة المحتاجة إلى الصلات، لأن الأسماء موضوعة للدلالة على المسميات، والتمييز بين بعضها وبعض، فإذا وجد منها ما يتوقف معناه على ما بعده حلّ مع ما بعده من تمامه محل الاسم الواحد، وصار هو بنفسه بمنزلة بعض الاسم، وبعض الاسم مبنى، لأن بعض الاسم لا يوضع للدلالة على المعنى» (١٠).

و بهذا التحليل القوي أكد ابن يعيش بناء إذ.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن حول بناء إذ هو: لماذا كسرت الدال عند تنوين العوض القائم مقام الجملة؟

وذلك إذا قلنا : حينئذٍ، و يومئذٍ، لابد من كسر الدال، فما السر في كسر هذه الدال؟

جمهور النحويين يجهلون عن هذا التساؤل فيقولون : «وإنما كسرت الدال لالتقاء الساكنين» (١١).

ولتفسير رأى جمهور النحويين نقول: الساكنان هما: سكون ذال «إذ»، وسكون التنوين، فتخلص من التقاء الساكنين بكسر الدال.

ومع هذا التفسير الواضح لكسر ذال إذ عند الجمهور، فإن الأخفش له رأى آخر، فما رأيه؟ ذلك هو ما سنعرضه في النقطة التالية : —

رأى الأخفش :

لم يرتض الأخفش هذا التعليل السابق لجمهور النحويين، لأنه يرى أن كسرة إذ ليست للتخلص من التقاء الساكنين، وإنما هي كسرة إعراب. ودليله في هذا الرأي أن: «إذ إنما بنيت لإضافتها إلى الجملة، فلما حذقت الجملة عاد إليها الإعراب فجرت بالإضافة» (١٢).

ومعنى ذلك: أن إذ بنيت لافتقارها إلى جملة تضاف إليها وهذا هو علة بناء إذ عند الأخفش وغيره، فإذا ما حذف المضاف إليه، وهو الجملة وعوض عنها التنوين، رجع الإعراب إلى إذ، فهي مجرورة في المثالين: يومئذ وحينئذ بإضافة يوم إليها، والمضاف إليه معرب مجرور، ذلك هو فحوى رأيه، وملخص مذهبه. وهذا الرأي أو المذهب يحتاج إلى نقاش، وذلك ما سنتناوله في النقطة التالية :

مناقشة رأى الأخفش :

يبدو في رأى الأخفش لأول وهلة، وجاهة التعليل، وقوة الدليل، ولكن يحذر من وجاهة التعليل، ويضعف من قوة التدليل هو أن سبب بناء إذ في رأيه هو الإضافة إلى الجملة، والإضافة إلى الجملة ليست هي السبب الفعال في بناء إذ، فهناك أسباب أخرى للبناء سبق الحديث عنها كوضعها على حرفين، ولكونها ضارعت الأسماء الناقصة مثل الذى كما تحدث ابن يعيش فيما سبق.

وقد قررنا سابقاً أن من أسباب بناء إذ هو الافتقار إلى الجملة أى الحاجة إليها ليكمل معناها، وتتضح دلالتها كحاجة الموصول إلى الصلة ولفظ بين الإضافة والافتقار، لأن كثيراً من الظروف معربة حالة الإضافة فلو كانت الإضافة هي السبب لبنيت هذه الظروف، فلو قلنا مثلاً :

سافرت يوم الخميس، فـ «يوم» ظرف معرب منصوب بالفتحة، وليس مبنياً بسبب الإضافة.

لهذا فإن المرادى كان على حقّ في ردّه على الأخفش بقوله :

«إن سبب بنائها ليس هو الإضافة إلى الجملة، وإنما هو افتقارها إلى الجملة، والافتقار عند حذف الجملة أبلغ، فالبناء حينئذ أولى» (١٣) وردّ المرادى يحتاج إلى إيضاح بالنسبة للقارىء غير المتخصص حتى يعم الانتفاع بهذا البحث في أسلوب نحن في أشد الحاجة إلى معرفته، وكشف معانيه وذلك لتكراره في فن الكتابة، وفق القول معاً، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

يدور رأى المرادى في البناء حول الافتقار، وإذ لأنها من الظروف المبهمة تحتاج إلى إيضاح يوضح هذا الابهام، ويحدّ من غموضه. ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى جملة تليها، لتكشف عن إيهامها، وكان سبب الافتقار إلى الجملة التي بعدها هو سبب البناء، فعند حذف الجملة، والتعويض عنها بتكوين العوض، رجع إليها الغموض مرة أخرى، وإن كان في هذه الحالة أقل لقيام التنوين مقام الجملة، ولهذا فإنها في حالة افتقارها إلى الجملة بُيئت، وزاد الافتقار أكثر عند حذف الجملة، فكان البناء أولى، لأن الافتقار إلى الجملة عند عدم وجودها أبلغ من الافتقار إلى الجملة حالة وجودها.

وردّ المرادى في الواقع على الأخفش ردّ فلسفى منطقى.

وإذا كان الأخفش لا يذعن لهذا الردّ مع أنه سلك مسلك الفلسفة والمنطق في رأيه حيث قرّر أن من أسباب البناء الإضافة إلى الجملة فإذا ما زالت الإضافة زال البناء، وكان ردّ المرادى من جنس ماذهب إليه الأخفش حيث التزم مثله مسلك الفلسفة والمنطق — فإن هناك أدلة أخرى تقوم على السماع والرواية بعيدة عن منطق الفلسفة والتعليل.

من هذا الأدلة : قول أبى ذؤيب الهذلى :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح (١٤)
وموطن الاستشهاد بهذا البيت هو كسر ذال : إذ مع التنوين،

ولاموجب للكسر غير التقاء الساكنين، فليس لـ «إذ» مضاف تضاف إليه، وتجبر بسببه بالكسر كما كانت شبهة ذلك محققة في يومئذٍ، وحينئذٍ، لوجود المضاف فيهما وهو يوم، وحين.

ومن هذه الأدلة أيضاً في الرد على الأخفش ونقده هذا التحليل الرائع الذي ذكره ابن جنى في معرض رده على الأخفش، وتعليقه على كسر «إذ» في البيت السابق، وهو تحليل يحمل في طياته قوة الدليل، ووضوح الحجة، وسلامة البرهان يقول ابن جنى:

«ومن وجوه التنوين أن يلحق عوضاً من الإضافة نحو: يومئذ، وليلئذ، وساعتئذ، وحينئذ، وكذلك قول الشاعر:

* وَأَنْتَ إِذٍ صَحِيحٌ *

ألا ترى أن «إذ» ليس قبلها شيء، فأما قول أبي الحسن — [يعنى الأخفش] — : إنه جرّ «إذ» لأنه أراد قبلها: «حين» ثم حذفها، وبقي الجر فساقط، ألا ترى أن الجماعه قد أجمعت على أن: إذ، وكم، ومن من الأسماء المبنية على الوقف.

وقد قال أبو الحسن نفسه — من بعض التعليقات عنه في حاشية الكتاب: بتد كم، وإذ من التمكن أن الاعراب لم يدخلها قط، فهذا تصريح منه ببناء إذ، وهو اللائق به، والأشبه باعتقاده، وذلك القول الذي حكيناه عنه شيء قاله في كتابه الموسوم بمعاني القرآن، وإنما هو شبيه بالسّهو منه» (١٥).

ولم يكتف ابن جنى بهذا التحليل الرائع في استدلاله على بناء «إذ» بل ذهب يلتمس الدليل تلو الدليل، ليقوى رأيه، ويدافع عن فكره حتى يبلغ ما يريد. يقول ابن جنى: «و يؤيد ما ذكرته من بناء إذ أنها إذا أضيفت مبنية نحو قوله: «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَغْنَائِهِمْ» (١٦)، «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنْ

البيت (١٧) فـ «إذ» في هذا ونحوه مضافة إلى الجمل، وموضعها نصب، وهى كما ترى مبنية.

فإذا كانت في حال إضافتها إلى الجمل مبنية من حيث كانت الإضافة أن تقع على الأفراد فهى إذا لم تضاف في اللفظ أصلاً أجدرُ باستحقاق البناء. ويزيدك وضوحاً قراءة الكسائي: «من عذاب يؤمّنذ»، (١٨) فبنى على الفتح لما أضافه إلى غير متمكن.

ويختتم ابن جنّى أدلته بدليل يردّ به سؤال معترض على بناء إذ لتوهم قام في نفسه، وفهم خاطيء استبد بعقله، فيقول:

«فإن قيل: بنيت إذ من حيث كانت غاية منقطعاً منها ما أضيفت إليه أو من حيث إضافتها إلى جملة تجرى الإضافة إليها مجرى لا إضافة، فهلا أعربت لما أضيفت إلى المفرد من نحو قولهم: فعلت إذ ذاك؟ قلت: هذه مغالطة، فإن «ذاك» ليس مجروراً بإضافة إذ إليه، وإنما «ذاك» مبتدأ حذف خبره تخفيفاً، والتقدير: إذ ذاك كذلك، فالجملة هى التي في موضع جر» (١٩).

من هذه النصوص التي سجلها ابن جنّى يتأكد بناء إذ، وهى كما قلت، نصوص تحمل في طياتها قوة الدليل، فـ «إذ» كُسرَت ذالها في بيت الشاعر لالتقاء الساكنين، لأنها ليس قبلها شيء يوجب جرّها.

وبناء إذ أمر اعترفت به الجماعة ويعنى بها، جماعة النحويين أو بعبارة أخرى جمهورهم، لأنها مثل مَنْ، وكم من حيث البناء على الوقف، ولا يستطيع أحد أن يقول: إن كم معربة حينما يدخل عليها جرّ مثل قولهم: بكم درهم اشترت لأنها باقية على سكونها وكذلك القول في مَنْ إذا دخل عليها جاز.

على أن سهم النقد كان نافذاً حينما وجهه إلى الأخفش حيث رماه بالسّهو والغفلة، لأنه علق في حاشية الكتاب معترفاً ببناء إذ، فكيف إذا يدعى بعد ذلك أنها معربة مجرورة بالكسرة على تقدير ظرف مضاف محذوف قبلها في بيت أبى ذؤيب؟

ولم ينس ابن جنى أن يبين منطقياً أن إذ حين إضافتها إلى الجملة تكون مبنية فمن باب أولى إذا يقوى البناء حينما تنقطع هذه الجملة عنها.

ويؤيد ابن جنى رأيه بقراءة الكسائي التي أشرنا إليها في نصه السابق حيث بنى «يوم» من قوله تعالى: «(من عذاب يَوْمُنْذٍ على الفتح، لأنه مضاف إلى إذ وهى غير متمكنة، وغير تمكنها يوجب لها البناء الذي اكتسبه الظرف (يوم) المضاف إلى (إذ) لقوّه إذ في البناء.

على أننا نستطيع أن نضيف إلى الأدلة السابقة في بناء إذ غير شاهد أبى ذؤيب، وغير الأدلة التي سجلها ابن جنى في رده على الأخفش نستطيع ان نضيف دليلاً آخر وهو «أن بعض العرب يفتح الذال تخفيفاً فيقول: حينئذاً (٢٠).

ومعنى ذلك: أنها لو كانت معربة بالإضافة كما يدعى الأخفش، لما فتحت ذالها، لأنها في موقع المضاف إليه، والمضاف إليه مجرور دائماً.

ولاننسى قبل أن نترك الحديث في بناء إذ أن نذكر أن بعض العرب يبنون الظرف المضاف إلى إذ ، لأنه اكتسب البناء منها.

وفي ضوء هذا يقرر ابن السراج في الأصول مانصه: «وأسماء الزمان إذا أضيفت إلى مبنى جاز أن تعربها، وجاز أن تبنيها، وذلك نحو: يومئذ بالرفع، و يومئذ بالفتح» (٢١)

ومعنى ذلك جواز إعراب «يوم» على حساب العامل كأن تقول: هذا يومئذ، بالرفع على الخبريّة، وجواز الفتح على البناء كأن تقول: هذا يومئذ بالبناء على الفتح للإضافة إلى مبنى.

و يقوى رأى ابن السراج قراءه «يوم» بالجرّ على الاعراب، والفتح على البناء في قوله تعالى «لو يفتدى من عذاب يَوْمُنْذٍ ببنيه» (٢٢).

قال الفخر الرازى : «قرىء (يومئذ) بالجرّ والفتح على البناء لسبب الإضافة إلى غير متمكن» (٢٣).

وينسب أبو حيان الأندلسي في كتابه «البحر المحيط» قراءة الجرّ إلى الجمهور، وقراءة الفتح إلى أبي حية (٢٤). ونسبت إلى الكسائي أيضاً في بعض المراجع. (٢٥) ويلاحظ هنا أن الظروف الزمانية المضافة إلى «إذ» مسموعة في: «يوم» و «حين» وذلك بسبب اشتراكهما مع «إذ» في الإضافة إلى الجمل.

غير أن البغداديّ في الخزانة ينقل إلينا خبراً مؤداه أنه قد: «وجد بخط صاحب القاموس تركيب هذه الظروف مع إذ، قال: لا يضاف إلى إذ من الظروف في كلام العرب غير سبعة ألفاظ، وهي: يومئذ، وحينئذ، وساعتئذ، وليلتئذ، وغداًئذ، وعشيئذ، وعاقبتئذ. قيل: ومقتضاه أنه لا يقال: وقتئذ، ولا شهرئذ، ولا سنتئذ.

وقد روى: أوانئذ في شعر الداخل بن حرام الهذليّ قال:

دَلَفْتُ لَهَا أَوَانِئُذٍ بِسَهْمٍ وَحَلِيفٍ لَمْ تَخَوْنَهُ الشُّرُجُ (٢٦)
ويفسر البغداديّ معنى البيت فيقول:

«والدليف: سيرفيه إبطاء. وحليف: حديد. وتخونه: تنقصه، والشروج: الشقوق والصدوع» (٢٧).

وبعد، فنكتفي بهذا القدر من الحديث في بناء إذ لننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن ظرفيتها.

ظرفية إذ ولزومها:

هل تخرج إذ الاسمية عن الظرفية فتتصرف بمعنى أنها تعرب مبتدأ أو فاعلاً، أو مفعولاً؟

ينص السيوطي في الهمع على أن إذ الظرفية لا «تتصرف بأن تكون فاعلة أو مبتدأ» (٢٨).

على أن الزمخشري في الكشاف عند تعرضه لتفسير قوله تعالى: «لقد مَنَّ اللَّهُ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم» (٢٩)، ذكر أنه قرئ: «لَمِنْ

منَّ الله على المؤمنين إذْ بحث فيهم» (٣٠)، وبين الزمخشري أنه في ضوء هذه القراءة يجوز أن تكون إذ «في محلّ الرّفع كـ «إذا» في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً، بمعنى: ليمنَّ منَّ الله على المؤمنين وقت بعثه» (٣١).

والناظر في نص الزمخشري يرى أنه في هذه القراءة تقع إذ خبراً، ووقعها خبراً يجعلها متصرفّة، وهو في هذا الرأي قاس إذ على إذا، لأن إذا في رأيه تقع خبراً في قولهم: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً».

والواقع ان الزمخشري خافه التعبير، أو بعبارة أخرى جانبه التوفيق في هذا التقدير، لأن أصل القول السائد هو: أخطب ما يكون الأمير قائماً. فـ «قائماً» في هذا القول نصب على الحال، وتقدير القول هو كما قال الزمخشري: «أخطب ما يكون الأمير إذ كان أو إذا كان قائماً، فـ «إذ» عند إرادة المضى، وإذا عند إرادة الاستقبال، «وقائماً» في القول السائد عند النحويين حال سدّت مسدّ الخبر الذي حذف وجوباً في هذا الموضع، لأن المبتدأ اسم تفضيل مضاف إلى المصدر المؤول، وفي هذه الحالة تقوم الحال مقام الخبر الذي يحذف وجوباً في هذه الحالة، وتقدير الخبر المحذوف: إذ كان أو إذا كان، وعامل الحال هو ضمير كان التامة، والحال هنا لا تصلح أن تكون خبراً للمبتدأ الذي هو اسم تفضيل، فـ «قائماً» على هذا التقدير قامت مقام «إذ كان» لأن في الحال معنى الظرفية كما يقول الصّبان، لأن «معنى لقيت زيدا راكباً: لقيته في وقت الركوب، و«إذ كان» سدّ مسد المتعلق الذي هو الخبر في الحقيقة كسداد بقية الظروف مسدّ متعلقاتها العامة» (٣٢).

ولا أدري لماذا يقيس الزمخشري إذ على إذا، فالموضع في المثال المذكور صالح لإذ، وإذا معاً، فـ «إذ» كما قلنا: عند إرادة المضى، و«إذا» عند إرادة الاستقبال، فالتثال صالح للمعنيين.

على أن المثال الذي ذكره الزمخشري لا يتكلم به، لأن الخبر محذوف وجوباً أي أنه لا يقال في العربية: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً، وإنما القول المنسوب إلى العرب: أخطب ما يكون الأمير قائماً.

ولله در ابن هشام فقد راعه هذا الخطأ التقديرى، كما راعه أن ينسب إلى العرب قولاً لم يقلوه.

قال ابن هشام معقّباً على رأى الزمخشري في تقديره لهذه القراءة مانصه: «ولانعلم بذلك قائلاً. ثم تنظيره بالمثال غير مناسب، لأن الكلام في إذ لآ في «إذا»، وكان حقه أن يقول: إذ كان، لأنهم يقدرون في هذا المثال ونحوه «إذ» تارة، و«إذا» أخرى بحسب المعنى المراد، ثم ظاهره أن المثال يتكلّم به هكذا، والمشهور أن حذف الخبر في ذلك واجب، وكذلك المشهور أن إذا المقدرة في المثال في موضع نصب، ولكن جوّز عبد القاهر كونها في موضع رفع تمسكاً بقول بعضهم:

أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع، فقاس الزمخشري «إذ» على إذا، والمبتدأ على الخبر» (٣٣).

وإذا كانت إذ لا تقع مبتدأ أو فاعلاً وإنما هي محصورة في الظرفية عند جمهور النحويين، فهل تقع مفعولاً به؟ وذلك ما سنجيب عنه في النقطة التالية:

هل تقع إذ الاسمية مفعولاً به؟

الناظر لكتاب سيبويه يرى أن «إذ» الاسمية لا تخرج عن الظرفية في رأيه. يقول: «وإذ وهى لما مضى من الدهر» (٣٤)، ومعنى ذلك أن إذ الاسمية عند سيبويه لا تخرج عن الظرفية، ولكونها ظرفاً فإنها لا تعمل شيئاً فيما بعدها كما تعمل إن الشرطية، ولهذا، فإن دخولها على الاسم أولى بها من دخولها على الفعل. قال سيبويه: «فتركت الأسماء بعدها على حالها كأنه لم يذكر قبلها شيء.. إذ كانت لا تغير ما دخلت عليه» (٣٥).

و يتبع نفج سيبويه في ظرفية إذ الجمهور قالوا: «لا تكون إلا ظرفاً نحو: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (٣٦)، ومضافاً إليها الظرف كقوله تعالى: «بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا»، (٣٧)، «يومئذ تحدث أخبارها» (٣٨)، «وأنتم حينئذ تنظرون» (٣٩).

وفي رأيي أنَّ حضر إذ في الظرفية فقط حجر على الاتساع في المعاني وتضييق على التنوع في الأساليب .
فهناك أساليب في العربية وضوح إذ فيها مفعولاً به أقوى من تقدير الظرفية فيها.

إن إذ اسم، وما الذي يمنع من الاتساع فيخرج عن دائرة الظرفية إلى دائرة المفعولية؟ وأيهما أولى: اللجوء إلى التقدير في الإعراب، أو الإعراب بدون تقدير؟

أعتقد أن التحوين وضعوا في أصولهم التحوية: أن مالا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير.

فمن مجيء إذ مفعولاً به قوله تعالى: «واذكروا إذ كنتم قليلاً» (٤٠)، وقوله تعالى: «واذكروا إذ أنتم قليل» (٤١).

ومع وضوح المفعولية في هاتين الآيتين نجد جمهور النحويين يقدرُون فيقولون: «المفعول محذوف، وإذ ظرف، عامله ذلك المحذوف، والتقدير: «واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم» (٤٢).

وتطالعنا آيات كثيرة في أوائل القصص تشتمل على إذ بدون أن يسبقها عامل فيها، وأيسر إعراب لـ «إذ» هذه أن تكون مفعولاً لفعل محذوف تقديره: «اذكر»، واختيار هذا الفعل بخاصة، لأن بعض الآيات القرآنية الأخرى التي اشتملت على إذ ذكر هذا الفعل قبلها كالآيتين السابقتين، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً.

ومن الآيات التي تعرب فيها إذ مفعولاً للفعل «اذكر» محذوفاً.

أ — «واذ قال ربك للملائكة» (٤٣).

ب — «واذ قلنا للملائكة»، (٤٤).

ج — «واذ فرقنا بكم البحر» (٤٥).

وعلى الرغم من وضوح مفعولية إذ في هذه الآيات فإن الجمهور يقدرُون

أن إذ في هذه الآيات ظرف لـ: «اذكر» محذوفاً، وليست مفعولاً به لهذا الفعل المحذوف.

وقد ردّ عليهم ابن هشام ردّاً فيه قوة الحق، وسلامة الدليل، ووضوح الحجة. قال: «هذا وهمٌ فاحش لاقتضائه حينئذ الأمر بالذكر في ذلك الوقت مع أن الأمر للاستقبال وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق الخطاب بالمكلفين متاً، وإنما المراد ذكر الوقت نفسه لا الذكر فيه» (٤٦).

على أن أبا البقاء أيوب بن موسى الحسيني اللغوي وضع الأمر في نصابه حينما بين أن إذ في هذه الآيات التي أضمرت أفعالها مفعول به على سبيل التجوّز. قال: «كل ماورد في القرآن: «وإذ» «فاذكر» فيه مضمّر، أى اذكر لهم، واذكر في نفسك كيفما يقتضيه صدر الكلام، و«إذ» منصوب به وعليه اتفاق أهل التفسير مع أن القول واقع فيه.

ولم يجعلوه ظرفاً له بل مفعولاً به على سبيل التجوّز مع أنه لازم الظرفية فعَدّلوا عن الحقيقة إلى المجاز، لعدم إمكان مطروفة المضاف إليه» (٤٧).

وكما تقع إذ مفعولاً به قد تقع بدلاً من المفعول به، والمثال على ذلك قوله تعالى. «واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت» (٤٨)، فـ «إذ» بدل اشتمال من مريم على حدّ البدل في: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ» (٤٩) وقوله تعالى: «اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء» (٥٠).

قال ابن هشام معلقاً على الآية الأخيرة: «يحتمل كون إذ ظرفاً للنعمة وكونه بدلاً منها» (٥١).

هل تقع إذ حالاً؟:

قال السيوطي في «معترك الأقران»: «وذكر بعضهم أنها تأتي للحال نحو: «وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ» (٥٢).

دراسة تطبيقية لأسلوب إذ في القرآن الكريم :

يواجهنا المفسرون في كتبهم المشهورة بتقديرات مختلفة لإعراب : «إذ» التي تعددت في القرآن الكريم، ومن خلال هذا التعدد اختلفت الأساليب وكثرت التقديرات. وعلى سبيل المثال نذكر طائفة من أساليب إذ في القرآن الكريم مع توجيهات المفسرين لها:

أ — من ذلك قوله تعالى :

«إذ قالت امرأة عمران رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بطني مُحَرَّرًا». (٥٣)

قال الطبرسي في تفسيره: «(في موضع)» «إذ قالت» أقوال :

أحدها : أنه نصب بـ «اذكر» عند الأخفش والمبرد.

والثاني : أنه متعلق بـ «سميع عليم» [في الآية التي قبلها]، فيعمل فيه معنى الصفتين، تقديره : والله مدرك لقلوها ونيتها إذ قالت. عن علي بن عيسى.

والثالث : أنه متعلق بـ «اصطفى [في الآية ٣٣]»، عن الزجاج.

الرابع : أن «إذ» زائدة فلا موضع لها من الإعراب عن أبي عبيدة. وهذا خطأ عند البصريين» (٥٤).

ب — ومن ذلك قوله تعالى :

«وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك» (٥٥) قال الطبرسي: إذ

هذه معطوفة على إذ في قوله: «إذ قالت امرأة عمران» أو يكون معناه: اذكر إذ قالت الملائكة» (٥٦).

ج — ومن ذلك قوله تعالى :

«وما كنتم لديهم إذ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ» (٥٧).

قال أبو علي : إذ في قوله : «إذ يُلْقُونَ» متعلق بـ «كنت»، كأنه قال : «وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة»، وهذا إنما يجوز عندي إذا قدرت إذ الثانية بدلاً من

الأولى، فإن لم تقدره هذا التقدير لم يجز، وإنما يجوز البديل في هذا إذا كان وقت اختصاصهم وقت قول الملائكة ليكون البديل المبدل منه في المعنى» (٥٨).

د — ومن ذلك قوله تعالى :

«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ» (٥٩).

قال الطبرسي: العامل في إذ قوله: «ومكروا، ومكر الله، والله خيّر الماكرين» (٦٠) «إذ قال».

ويحتمل أن يكون تقديره: ذاك إذ قال الله، وتمثيلة: ذاك واقع إذ قال الله، ثم حذف: «واقع» وهو العامل في إذ، وأقيمت إذ مقامه» (٦١).

هـ — ومن ذلك قوله تعالى :

«وَإِذْ غَدَوْتُ مِنْ أَهْلِكَ» (٦٢).

قال الطبرسي: «العامل في إذ محذوف، وتقديره: واذكر إذ غدوت. وقيل: هو عطف على ما تقدم في السورة من قوله: «قد كان لكم آية في فتنتين التقتا»، [الآية ١٣ آل عمران] أى في نصرة تلك الطائفة القليلة على الطائفة الكثيرة إذ غدا التبي صلى الله عليه وسلم. عن أبي مسلم.

وقيل: العامل فيه قوله: «محيط»، وتقديره — والله أعلم بأحوالكم وأحوالهم إذ غدت من أهلك» (٦٣).

و — ومن ذلك قوله تعالى :

«إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنُ عَلَى أَحَدٍ» (٦٤).

قال الطبرسي: قوله: إذ تصعدون» العامل في إذ قوله: «ولقد عفا عنكم» (٦٥)

وقبل أن ننهي هذه الدراسة التطبيقية لـ «إذ» في القرآن الكريم نود أن نشير إلى أن الزركشي في «البرهان» بين لنا أنه: «حيث وقعت إذ بعد: «واذكر» فالمراد بها الأمر بالنظر إلى ما اشتمل عليه ذلك الزمان لغرابة ما وقع فيه، فهو جدير بأن ينظر فيه.

وقد أشار الى هذا الزمخشري في قوله تعالى: «وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ» (٦٦)، وقوله: «وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ» (٦٧).

كذلك نضيف إلى هذه الإشارة إشارة أخرى، وهي أن إذ وقعت بدلاً في بعض الأساليب حيث وقعت بدلاً من المفعول به في قوله تعالى: «إِذِ انْتَبَذَتْ» (٦٨) حيث أعربت إذ بدل اشتمال من مريم في قوله تعالى: «وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ»، وبعض آيات أخرى سبق ذكرها. ومع ذلك فإن إعراب إذ بدلاً من «اليوم» في قوله تعالى: «وَلَن يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ» (٦٩) يترتب عليه إشكال يحتاج إلى حل.

وقد وفق ابن جني إلى هذا الحل حينما قال: «راجعت أبا عليّ مراراً في قوله: وَلَن يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ» مستشكلاً إيدال إذ من اليوم، فأخبر ما تحصل منه: أن الدنيا والآخرة متصلتان، وأنها في حكم الله سواء فكأن اليوم ماضٍ» (٧٠).

إذ الظرفية هل تدلّ على المستقبل؟

لم يصرح سيبويه في كتابه بوقوع إذ دالة على المستقبل، وكل ما ذكره في شأنها: أنها لما مضى من الدهر. (٧١).

ومعنى ذلك أنّ إذ لا تستعمل عند سيبويه إلا ظرفاً لما مضى من الدهر. ويقرّر سيبويه حكماً أسلوبياً لكل الأزمنة الماضية في ضوء دراسته لـ «إذ» التي تدلّ على الزمن الماضي، فكل زمن في نظره أضيف إلى الجملة الاسمية صحّ بناؤه، واستقام تركيبه إذا كان بمعنى إذ، ومالم يكن بمعنى إذ، فإن إضافته إلى الجملة الاسمية خروج عن منطق الصواب، وبعد عن سلامة التركيب.

يقول سيبويه: «وسألته عن قوله في الأزمنة: كان ذلك زمن زيد أمير، فقال: لما كانت في معنى: إذ على ما قد عمل بعضه في بعض، ولا يغيرونه، فشبّهوا هذا بذلك، ولا يجوز هذا في الأزمنة حتى تكون بمنزلة إذ. فإن قلت: يكون هذا يوم

زيدٌ أميرٌ كان خطأ، حدثنا بذلك يونس عن العرب، لأنك لا تقول: يكون هذا إذا زيدٌ أميرٌ» (٧٢) و يضع. سيبويه الحدود الفاصلة بين إذ التي تدلّ على الماضي، وإذا التي تدلّ على المستقبل: أن الزمن إذا أضيف إلى الفعل أو الاسم كان في معنى إذ، لأنه وقع. أمّا إذا لم يقع، فإن الزمن لا يضاف إلى الأسماء، وإنما يضاف إلى الجمل الفعلية.

وبهذا التفسير الواضح حدّد سيبويه وظيفة إذ، كما حدّد وظيفة إذا حينما قال :

«جملة هذا الباب أن الزمان إذا كان ماضياً أضيف إلى الفعل، وإلى الابتداء والخبر، لأنه في معنى إذ، فأضيف إلى ما يضاف إليه إذ. وإذا كان لما لم يقع لم يضاف إلّا إلى الأفعال، لأنه في معنى إذا، وإذا هذه لا تضاف إلّا إلى الأفعال» (٧٣).

واضح إذن من هذين التصيين أن إذ عند سيبويه لا تقع دالة على الاستقبال. وتابع سيبويه في هذا الرأي جمهور النحويين.

ومع تحليل سيبويه لمنع إذ من الاستقبال، وهو تحليل له قوته ومنطقيته فإنّ بعض المتأخرين من النحويين لم يوافقوا سيبويه على رأيه، قائلين: إن إذ تقع دالة على الاستقبال في بعض الأساليب.

قال ابن قاسم المرادى في كتابه: «الجنى الدانى» مشيراً إلى مذهب المتأخرين في دلالة إذ على معنى الاستقبال، وأنها في هذه الحالة بمنزلة إذا، قال: «إذ يكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان بمعنى إذا، ذهب إلى ذلك قوم من المتأخرين منهم ابن مالك، واستدلوا بقول الله تعالى: «فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم» (٧٤)، وبآيات أخرى (٧٥) كقوله تعالى: «يومئذ تحدّث أخبارها» (٧٦).

ومن المؤيدين لوقوع إذ بمعنى الاستقبال ابن هشام، فقد احتج للمثبتين لـ «إذ» معنى الاستقبال بقوله تعالى: «فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم» قائلًا: «فان «يعلمون» مستقبل لفظاً ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه، وقد أعمل في إذ، فيلزم أن يكون بمنزلة إذا» (٧٧).

ولم ينس ابن هشام أن يوضح رأى المانعين بقوله :

«والجمهور لا يشبتون هذا القسم، ويجعلون الآية [السابقة] من باب «ونفخ في الصور» (٧٨)، أعنى من تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع» (٧٩).

والرأى الذي أميل إليه هو جواز وقوعها موقع إذا الدالة على المستقبل، لان الأدوات يقع بعضها موقع بعض لا اعتبارات بلاغية تدرك من الموقف، وتتضح من السياق، ويشير إليها الأسلوب، يدلك على ذلك «أن الأمور المستقبلية لما كانت في إخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبّر عنها بلفظ الماضي» (٨٠).

إذ الظرفية مضافة إلى الجمل :

سبق أن بينا أن إذ الظرفية تضاف إلى الجملتين، الاسمية والفعلية، غير أن سيبويه يجعل الجمل المبدوءة بأسماء بعدها أولى من الجمل المبدوءة بأفعال. قال سيبويه : «فتركت الأسماء بعدها على حالها، كأنه لم يذكر قبلها شيء فلم يجاوزوا ذابها، إذ كانت لا تغير مادخلت عليه، فيجعلوا الاسم أولى بها من الفعل» (٨١).

وإضافة إذ إلى الجملة إضافة لازمة، لأنها لا توجد في أساليب الكلام إلا مضافة.

وإضافتها إلى الجملة الاسمية كقوله تعالى : «وإذ كُروا إذ أنتم قليل» (٨٢).

وإضافتها إلى الجملة الفعلية على النحو التالي :

أ — جملة فعلية فعلها ماضٍ لفظاً ومعنى :

مثل قوله تعالى : «وإذ قال ربك للملائكة»، (٨٣)، «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات» (٨٤).

ب — جملة فعلية فعلها ماضٍ معنًى لالفظاً:

مثل قوله تعالى : «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَنْعَمْتُ عَلَيْهِ» (٨٥)

هذا وقد اجتمعت الجملة الاسمية مع الجملة الفعلية في مثالها المذكورين في قوله تعالى : «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ» (٨٦).

قال ابن هشام محلاًّ إِذْ في هذه الجملة:

«الأولى ظرف لـ «نصره» والثانية بدل منها، والثالثة، قيل : بدل ثانٍ وقيل: ظرف لـ «ثاني اثنين»، وفيهما، وفي إبدال الثانية نظراً، لأن الزمن الثاني والثالث غير الأول، فكيف يُبدل لأن منه؟

ثم لا يعرف أن البدل يتكرر إلّا في بدل الإضراب، وهو ضعيف لا يحمل عليه التنزيل .

ومعنى ثاني اثنين: واحد من اثنين، فكيف يعمل في الظرف، وليس فيه معنى فعل؟

وقد يجاب بأن تقارب الأزمنة ينزلها منزلة المتحدة، أشار الى ذلك أبو الفتح في (المحتسب)، والظرف يتعلق بوهم الفعل، وأيسر روائحه» (٨٧).

وفي مجال اضافة إِذْ إلى الجملة، وأن هذه الإضافة لازمة أزال ابن هشام شبهة ورود إِذْ في بعض الأساليب بدون إضافة إلى الجملة في الظاهر. قال ابن هشام: وقد يحذف أحد شطري الجملة فيظن من لاخبرة له أنها أضيفت إلى الفرد كقوله:

هَلْ تَرْجِعَنَّ لِيَالٍ قَدْ مَضَيْنَ لَنَا وَالْعَيْشُ مُنْقَلَبٌ إِذْ ذَاكَ أَفْنَانَا (٨٨)
والتقدير: إِذْ ذَاكَ كَذَلِكَ.

وقال الأخطل:

كَانَتْ مَنَازِلُ أَلْفِ عَهْدَتِهِمْ إِذْ نَحْنُ إِذْ ذَاكَ دُونَ النَّاسِ إِخْوَانَا (٨٩).

«نحن» و «ذاك» مبتدآن حذف خبرهما، والتقدير: عهدتهم إخواناً إذ نحن متآلفون، إذ ذاك كائن.

ولا تكون إذ الثانية خبراً عن نحن، لأنه زمان، «ونحن» اسم عين، بل هي ظرف للخبر المقدّر، و«إذ» الأولى ظرف لـ «عهدتهم».

وقالت الخنساء:

كان لم يـكونوا جـمـيُّ يُتَّقَى إذ النَّاسُ إذ ذاك مَن عَزَبَراً (٩٠)
قال ابن هشام: إذ الأولى ظرف لـ «يُتَّقَى» أول «حى»، والثانية ظرف لـ «بز»،
ومن: مبتدأ موصول لا شرط، لأن «بز» عامل في إذ الثانية، ولا يعمل ما في حيز
الشرط فيما قبله عند البصريين.

و«بز»: خبر «مَن» والجملة: خبر الناس، والعائد محذوف أى من
عزمتهم..

ولا يكون إذ الأولى ظرفاً لـ «بز»، لأنه جزء الجملة التى أضيفت إذ
الأولى إليها، ولا يعمل شيء من المضاف إليه في المضاف، ولا إذ الثانية بدل من
الأولى، لأنها تكمل بما أضيفت إليه، ولا يتبع اسم حتى يكمل.

ولا تكون خبراً عن الناس، لأنها زمان، والناس اسم عين، «وذاك»:
مبتدأ محذوف الخبر، أى كائن، وعلى ذلك فقس «(٩١)».

وإذا أضيفت إذ الى الجمل الفعلية، فإن كان الفعل مضارعاً حسن
تقديمه وتأخيرته تقول مثلاً: جئت إذ يحاضر الأستاذ، فهي مضافة الى جملة فعلية
فعلها مضارع، وتقول: جئت إذا الأستاذ يحاضر، فهي مضافة الى جملة اسمية،
وكلا الأسلوبين حسن، لا يتميز أسلوب عن أسلوب، ولكن الأمر يختلف حينما
تضاف إذ الى جملة تشتمل على فعل ماضٍ تقول مثلاً: جئت إذ حاضر الأستاذ،
فهى مضافة الى جملة فعلية فعلها ماضٍ، وهذا الأسلوب مستساغ نحويّاً، ولكن إذا
قيل: جئت إذ الأستاذ حاضر فإنه أسلوب ضعيف وإن كان جائزاً نحويّاً. السبب
في هذا أنّ إذ ظرف للزمن الماضى، فإذا كان في الجملة المضاف إليها فعل ماضٍ

استحبوا أن يلي إذ، لأن إذ للماضي و«حاضر» للماضي، فهناك اتفاق بينهما في الزمن، ومشاكلة بينهما في الماضي يقول ابن يعيش :
«وإذا كان الفعل مضارعاً حسن تقديمه وتأخيرته نحو: جئتكَ إذ يقولون زيد، وإذ زيد يقوم، وإذا كان ماضياً لم يحسن تأخيرته، لا يكادون يقولون : إذ زيد قام، وذلك لأن إذ ظرف زمان ماضٍ، فإذا كان معك فعل ماضٍ استحبوا إيلاءه إياه لتشاكل معناهما» (٩٢).

ثانياً : إذ بين الاسمية والحرفية

يذكر النحويون أن إذ قد تخرج عن الاسمية لتكون حرفاً يؤدي مآثريه حروف المعاني، ومع ذلك فهم ليسوا على اتفاق على هذه الحرفية، لأن بعضهم يرى أنها لا تخرج عن الظرفية. وإذ هذه لها معان عديدة منها :

أ- إذ التعليلية :

يمثل النحويون لـ «إذ» التعليلية بقول الله تعالى : «ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون»، (٩٣) أى ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا» (٩٤).

وقد اختلف النحويون في إذ هذه هل هي حرف أو اسم ؟
ينسب السيوطي في «معترك الأقران» إلى سيبويه أنه يرى أن إذ التعليلية حرف (٩٥).

ويذهب آخرون : إلى أنها ظرف بمعنى :، وقت، والتعليل في رأيهم مستفاد من قوة الكلام وسياقه، وليس من لفظ : إذ
قال السيوطي عند ذكره لـ «إذ» التعليلية : «هل هي حرف بمنزلة لام العلة أو ظرف بمعنى الوقت، والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ ؟ قولان المنسوب إلى سيبويه الأول» (٩٦).

وفي رأيسى أن قوة الكلام لا تدخل لها في التعليل، فالتعليل في أوضح تعريف له هو: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر» (٩٧)، فإذا قلنا مثلاً: ذاكر الطالب لينجح، فإن المذاكرة مؤثر لإثبات الأثر الناتج عنها وهو النجاح، ولم يتحقق هذا التعليل إلا باللام التي من معانيها التعليل.

أما قوة الكلام فإنها تعطى للأسلوب تأكيداً، ولم تعطه تعليلاً ولفظاً كبير بين التأكيد والتعليل.

ولو أنعمنا النظر في تقدير الذين يقولون بظرفية إذ الواقعة للتعليل لرأينا أن في هذا التقدير بُعداً وتكلفاً، وتحميلاً للألفاظ بما لا يتحمل فقد رأوا أنه «إذا قيل: ضربته إذ أساء، وأريد بـ «إذ» الوقت اقتضى ظاهر الحال أن الاساءة سبب الضرب» (٩٨).

وفي نظري، لا داعي لتقدير الوقت في هذا المثال، لأن إذ قامت مقام لام التعليل أى ضربته للإساءة، ومادامت تؤدي معنى التعليل، فإن المناسب أن تكون حرفاً كـ (لام) التعليل..

على أنه يترتب على جعلها ظرفاً إشكالات نحن في غنى عنها.

وقد أشار إلى هذه الإشكالات السيوطي حينما بين أن إذ في الآية السابقة لا تبدل من «اليوم» لاختلاف الزمانين، ولا تكون ظرفاً لـ «ينفع» لأنه لا يعمل في ظرفين، ولا «مشاركون»، لأن معمول خبر «أن» وأخواتها لا يتقدم عليها، ولأن معمول الصلة لا يتقدم على الموصول، ولأن اشتراكهم في الآخرة لا في ظلمهم» (٩٩).

ويحاول الزمخشري أن يخرج من هذه الإشكالات حينما يقدر إذ في الآية بأنها دالة على الظرفية بما نصه: «فإن قلت: ما معنى قوله تعالى: «إذ ظلمتم؟ قلت: معناه، إذ صَحَّ وتبين لكم، ولم يبق لكم، ولا لأحد شبهة في أنكم كنتم ظالمين، وذلك يوم القيامة، و«إذ» يدل من اليوم، ونظيره:

*** إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة ***

«أى تبين أنى وَلَدُ كَرِيمَةٍ» (١٠٠).

والمتدبر لرأى الزمخشري في نصه يرى أن «إذ» في الآية ليست للتعليل وإنما هي بدل من اليوم، باقية على ظرفيتها، ولكن يواجه الزمخشري بمشكلة مؤداها أن إذ ظرف زمان ماضٍ، «ولن ينفعكم وقاعله، «واليوم» المذكور ليس بماضٍ، فكيف يبدل ماضٍ من مستقبل؟

لقد أحس الزمخشري بإشكال هذه القضية، ولكنه وجد مخرجاً لها وهو تنظيره بشرط البيت السابق.

ولوضوح هذا التنظير نقول: إن هذا الشرط تكملته:

*** ولم تجدى من أن تُقَرَّى بها بدّا ***

وهذا البيت لزائد بن صعصعة، وكانت له امرأة فطمحت عليه، وكانت أمها سرية فقال هذا البيت، وقبله:

رَمَتْنِي عَنْ قَوْسِ الْعَدُوِّ وَبَاعَدَتْ عبيدةُ زاد الله ما بيننا بُعداً (١٠١)
والتنظير بهذا البيت قائم على أن جواب الشرط وهو: «لم تلدنى» ماضٍ في المعنى، وإن كان مضارعاً في اللفظ، ومُضَيَّ المعنى جاء إليه من «لم» الداخلة على الفعل المضارع حيث تقلب معناه إلى المضى بعد أن كان صالحاً للحال والاستقبال هذه ناحية.

وناحية أخرى، فإن ولادته حدثت منذ زمن بعيد، ولا شك أن هذا لا يتفق مع إذا التي خصصت للمستقبل.

إن ماضى جواب الشرط، والولادة التي حدثت في الزمن الماضي البعيد، كلاهما ليس مراداً للشاعر، وإنما المراد أننا إذا تفاخرنا يتبين لنا أنني لم تلدنى

لثيمة والتبيين مستقبل لاما، و بهذا التأويل صار الجواب مستقبلاً كفعل الشرط .

والذي دفعنا إلى بيان هذا التأويل هو التزام القاعدة التي وضعها النحويون لفعل الشرط حيث اشترطوا فيه ألا يكون ماضى المعنى، فلا يجوز عندهم إن قام زيد أمس أقم معه .

فإن وجه النحويون بقوله تعالى : «إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» (١٠٢) فهذا مؤول والمعنى كما يقول ابن هشام «إِنْ يَتَبَيَّنْ أُنَى كُنْتُ قُلْتُهُ» (١٠٣).

والواقع أننا لو قلنا بحرفية إذ، وأنها تقع للتعليل كـ (لام) التعليل لاستغنينا عن هذه التأويلات العديدة، والتقديرية المختلفة التى لمسناها في رأى القائلين بالظرفية وعلى رأسهم الزمخشري .

والسؤال الذي يقال هنا هل هناك آيات قرآنية، أو شواهد شعرية وقعت فيها إذ تعليلية أو محتملة للتعليل غير ما ذكر؟

ابن هشام يجيب عن هذا التساؤل فيقول :

«ومما حملوه على التعليل — قوله تعالى — «وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَّحُوا بِيَدَيْهِمْ» (١٠٤)، — وقوله تعالى — «وَإِذْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ» (١٠٥).

(ومن الشعر) قول الفرزدق :

فأصبحوا قد أعاد الله نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَامِثْلُهُمْ بَشَرٌ (١٠٦)
وقول الأعشى :

إِنْ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًّا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًا (١٠٧)

أى إن لنا حلولاً في الدنيا، وإن لنا ارتحالاً عنها إلى الآخرة، وإن في الجماعة الذين ماتوا قبلنا إمهالاً لنا، لأنهم مضوا قبلنا، وبقينا بعدهم. وإنما يصح ذلك كله على القول بأن إذ التعليلية حرف كما قدمنا» (١٠٨).

ومن إجابة ابن هشام عن هذا التساؤل نعلم أنه من المؤيدين لتعليلية إذ وحرفيتها، ففى الآية الأولى يتضح التعليل ولا يحتاج إلى تأويل فلعدم اهتدائهم رموا ما جاءت به الرسل بأنه إفك قديم.

وفى الآية الثانية تعليل لاعتزال أهل الكهف قومهم، واعتزال عبادتهم المتمثلة في الأصنام.

وفى بيت الفرزدق السابق لتعدد الاستشهاد به في كتب النحويذكرة البغدادى في الخزانة متحدثاً عن إذ فيقول : «إذ في الموضعين للتعليل» (١٠٩)

وأما البيت الثانى فقد حلل معناه ابن هشام — فيما سبق — وفى ضوء هذا التحليل لانرى واضحاً إلا معنى التعليل.

على أن الجمهور لا يشبتون هذا القسم لـ «إذ» ويجردونها من معنى التعليل.

ومعظم المفسرين درجوا على هذا المنهج، واتخذوا مذهب الجمهور مذهباً فها هو ذا الفخر الرازى يقدر الآية الأولى بقوله:

«واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله : «وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم»، والمعنى: أنهم لما لم يفتقروا على وجه كونه معجزاً فلا بد من عامل في الظرف في قوله : «وإذ لم يهتدوا به» ومن متعلق لقوله : «سيقولون»

وغير مستقيم أن يكون «سيقولون» هو العامل في الظرف لتدافع دلالتى الماضى والاستقبال، فما وجه هذا الكلام؟ وأجاب عنه بأن العامل في إذ محذوف لدلالة الكلام عليه. والتقدير : وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا إفك قديم» (١١٠).

و يقول العكبرى في تقدير الآية الثانية مانصه :
«قوله تعالى : «وإذا اعتزلتموهم» إذ ظرف لفعل محذوف أى وقال بعضهم لبعض» (١١١).

ولتتضح معنى هذه الآية في ذهن القارئ مع وجود إذ الظرفية نرى أنه من المناسب تكملة النص لتتضح رؤية الظرفية فيها من ناحية، وإزالة بعض الاشكالات في الآية من ناحية أخرى.

قال العكيري : «وما يعبدون» في «ما» ثلاثة أوجه :

أحدها : هى اسم بمعنى الذي و «الآلة» مستثنى من «ما» أو من العائد المحذوف .

والثاني : هى مصدرية، والتقدير : اعتزلتموهم وعبادتهم لإعبادة الله .
والثالث : أنها حرف نفي، فيخرج في الاستثناء وجهان : أحدهما هو منقطع، والثانى : هو متصل، والتقدير : وإذ اعتزلتموهم إلا عبادة الله، أو ما يعبدون إلا الله، فقد كانوا يعبدون الله مع الأصنام، أو كان منهم من يعبد الله» (١١٢).

وفي ختام بحث إذ التعليلية نحب أن نسجل في هذا البحث بيتاً للمتنبى أثار قضية فكرية في نفس ابن هشام، ومع أن المتنبى لا يستشهد بشعره في النحو لتأخر زمانه عن أزمنة الفصاحة التي سبقتة، فإن ابن هشام ذكر بيته لأمرين

الأمر الأول : أن هذا البيت اشتمل على إذ وهى تحتمل التعليل والظرفية

والأمر الثاني : أن أعرابه لوجود إذ فيه يحتاج إلى إيضاح. أما البيت فهو.

أَمِنْ أَزْدِيَارِكُ فِي السُّدْجَى الرُّقْبَاءُ إِذْ حَيْثُ كُنْتُ مِنَ الظَّلَامِ ضِيَاءُ (١١٣)
يقول ابن هشام : «أضيفت إذ إلى الجملة الاسمية، فاحتملت الظرفية

والتعليلية في قول المتنبى [ثم ذكر البيت السابق].

وشرحه : أن أمن فعل ماضٍ فهو مفتوح الآخر، لا مكسورة على أنه حرف جر كما توهم شخص أدعى الأدب في زماننا، وأصر على ذلك. والازديار أبلغ من الزيارة كما أن الاكتساب أبلغ من الكسب، لأن الافتعال للتصرف، والدال بدل عن التاء، و«في» متعلقة به لا بأمن، لأن المعنى أنهم أمنوا دائماً أن تزورى في الدجى.

وإذ : إما تعليل أو ظرف مُبْدَل من محلّ في «الدجى»، و «ضياء» مبتدأ خبره:

«حيث»، وابتدىء بالنكرة لتقدم خبرها عليها ظرفاً، ولأنها موصوفة في المعنى، لأن من الظلام صفة لها في الأصل، فلما قدمت عليها صارت حالاً منها.

و«من» للبدل، وهى متعلقة بمحذوف، «وكان» تامة، وهى وفاعلها خفض بإضافة «حيث». والمعنى : إذ الضياء حاصل في كل موضع حصلت فيه بدلاً من الظلام» (١١٤).

ب — إذ الفجائية

يبدو أن مصطلح المفاجأة أو إذ الفجائية مصطلح متأخر، نقول ذلك لأننا لم نجد كلمة المفاجأة في كتاب سيبويه حينما تعرض لبحث إذ الفجائية. وإن غابت كلمة (المفاجأة) في كتاب سيبويه فلم يغب معناها، فمعنى المفاجأة قرره سيبويه حينما يقول في «إذ»، و«إذا» اللتان تقعان للمفاجأة : «وتكون [أى إذا] — للشئ توافقته في حال أنت فيها، وذلك قولك : مررت فإذا زيد قائم، وتكون إذ مثلها أيضاً.. وذلك قولك : بينما أنا كذلك إذ جاء زيد، وقصدت قصده إذا نتفخ على فلان، فهذا لما توافقه، وتهجم عليه في حال أنت فيها» (١١٥).

وواضح أن نص سيبويه يشير إلى المفاجأة حينما يقول : «وتكون للشئ توافقته في حال أنت فيها». وهذا المعنى هو بعينه معنى المفاجأة.

والسؤال الذي يطرح نفسه في معرض الحديث عن إذ الفجائية هو: هل هى حرف أو اسم يحمل معنى الظرفية؟

لم يحدد سيبويه معنى إذ حينما تقع للمفاجأة، هل هى حرف أو اسم إنه سكّت بإزائها على حين لم يسكت بإزاء إذا الفجائية حيث قرّر ظرفيتها عند الحديث عنها حينما يقول:

«وأماً إذا فلما يستقبل من الدهر، وفيها مجازاة، وهى ظرف، وتكون للشئ توافقته في حال أنت فيها» (١١٦).

ومن أجل صُنِّت سببويه عن إبداء رأيه في إذ التي للمفاجأة هل هي
حرف او اسم احتدم الجدل بين علماء النحو في معناها:
رأى المبرد ؟:

يرى المبرد أن إذ التي للمفاجأة اسم باق على ظرفيته، وهي في رأيه
ظرف مكان في جواب: «بيننا» أو «بينما»، وهي منصوبة لما بعدها، و«بيننا»
و«بينما» ظرفا زمان له.

قال الرضى موضحاً رأى المبرد: «فمعنى: بينا زيد قائم إذ رأى هنداً:
رأى زيد هنداً بين أوقات قيامه في ذلك المكان أى في مكان قيامه» (١١٧).
فالمفاجأة في رأى المبرد لم تعط لـ «إذ» معنى الحرفية، وإنما هي باقية على
ظرفيتها. والجديد في رأى المبرد أنها ليست للظرفية الزمانية، وإنما هي للظرفية
المكانية، وبينما، وبينما قبلها تدلّان على الظرفية الزمانية وهذا هو التفسير لرأى
المبرد الذي أشار إليه الرضى حينما قدر في المثال السابق:

رأى زيد هنداً بين أوقات قيامه، فـ «بين» مضافة للزمان، وبهذه الإضافة
اعتبرت للزمان، و«إذ» تعنى المكان، وهو المشار إليه في عبارة الرضى: «في ذلك
المكان» التي تساوى في معناها — إذ الفجائية .

أما عامل النصب في إذ المكانية عند المبرد في المثال السابق هو ما بعد إذ المتمثل في
الفعل «رأى»، في المثال .

٢ — رأى ابن جنى وابن الباذش :

يرى ابن جنى وابن الباذش أن إذ الفجائية ظرف، وعاملها على الظرفية
الفعل الذي بعدها، لأنها غير مضافة إليه، وعامل: بينا، وبينما محذوف يفسره
الفعل المذكور.

ويوافقهما (الشلوبين) في ظرفية إذ غير أنه لا يرى أن عاملها الفعل
الذي بعدها، لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف، ولا فيما قبله، وإنما العامل في
رأيه محذوف يدل عليه الكلام، وإذ: بدل من بينا أو بينما (١١٨).

٣ - رأى ابن برى:

ويرى ابن برى أن إذ الفجائية حرف، و يقدر العامل في «بينما» و «بينما» ما بعد إذ الفجائية (١١٩).

وهو مذهب يستريح اليه الرضى حيث يقول: «الأولى القول بحرفية المفاجأة» (١٢٠).

٤ - رأى أبى حيان:

يرى أبو حيان: أنها حرف لمعنى المفاجأة إقراراً لها على ما استقر لها» (١٢١).

٥ - رأى ابن مالك:

أنها حرف مؤكد في هذا الأسلوب. (١٢٢).

٦ - رأى ابن الشجرى:

يرى أنها حرف زائد إذا وقعت بعد «بينما» و «بينما» خاصة، قال: لأنك إذا قلت: بينما أنا جالس إذ جاء زيد فقدرتها غير زائدة أعملت فيها الخبر، وهى مضافة إلى جملة: جاء زيد، وهذا الفعل هو الناصب لـ «بين»، فيعمل المضاف إليه فيما قبل المضاف» (١٢٣).

هذه هى قضية الخلاف في إذ الفجائية هل هى اسم أو حرف؟، وقد عرضنا هذه القضية بجوانبها المختلفة، وقد لمسنا من خلال هذا العرض أن لكل رأى دليله، ولكل قول حجته.

وإن كنت أميل الى رأى الذى يقول: : إنها حرف، لأن معنى المفاجأة معنى الاستقبال، والاستقبال يؤدي بحرفى السين وسوف وهو كمعنى التعليل، والتعليل حرف يؤدي معناه باللام، فلم لا يكون معنى المفاجأة يؤدي بـ «إذ»، فيكون حرفاً كغيرها؟

وهناك قضية أخرى تتعلق بـ «إذ» غير قضية الحرفية او الاسمية وهى :
قضية وقوعها جواباً لـ «بينما» و «وبينما» .

ومن أجل الخلاف حولها، أفردتها بالبحث التالي :

قضية وقوع إذ الفجائية جواباً لـ «بينما» و «وبينما»

للحريرى في (درة الغواص) بحث جيد في وقوع إذ التي للمفاجأة بعد
بينما أو بينما، لأن القائم في أذهان بعض النحويين أن وقوع إذ هذه بعد: بينما، أو
بينما أمر لازم، وضرورة حتمية، وأسلوب واجب بحيث إنه إذ لم تقع إذ في
جواب: بينما، أو بينما عُذ هذا الأسلوب ضعيفاً أو قليل الاستعمال، فأراد الحريرى
أن يزيل هذا الوهم، و يبّد هذا الفهم ليؤكد لهؤلاء النحويين أنه ليس من
الضرورى أن تقع إذ جواباً لهذين الطرفين، بل إن الكثير الشائع أن يأتى جوابهما
مجرداً منها وهو خلاف الشائع عند النحويين .

ولطرافه بحثه، وسلامة تدليله، وجمال عرضه أترك للقارىء فرصة
الاستمتاع به .

يقول الحريرى مانصّه : «و يقولون: بينما زيد قام إذ جاء عمرو فيتلقون «بينما»
بـ «إذ»، والمسموع عن العرب: بينما زيد قام جاء عمرو بلا إذ، لأن المعنى فيه بين
أثناء الزمان جاء عمرو، وعليه قول أبى ذؤيب:

بَيْنَا تَعَنُّقِهِ الْكُفَاةَ وَرَوْعِهِ يَوْمًا أُتِيحَ لَهُ جَرَىءٌ سَلْفَعُ (١٢٤)
فقال : أتيج، ولم يقل : إذ أتيج.

وهذا البيت ينشد بجرّ «تعنقه» ورفع، فمن جرّ جعل الألف في «بينما» ملتحقة
لإشباع الفتحة لأن الأصل فيها: «بين»، وجرّ «تعنقه» على الإضافة.

ومن رفع رفعه على الابتداء، وجعل الألف زائدة ألحقت بـ «بين» لتوقع
بعدها الجملة كما زيدت «ما» في بينما لهذه العلة.

وذكر أبو محمد بن قتيبة قال: سألت الرياشي عن هذه المسألة، فقال: إذا ولي لفظة: «بيننا» الاسم العلم رفعت، فقلت؛ بينا زيد قام جاء عمرو وإن وليها المصدر فالأجود الجزر كهذه المسألة.

وحكى أبو القاسم الآمدي في أماليه عن أبي عثمان المازني، قال: حضرت أنا ويعقوب بن السكيت مجلس محمد بن عبد الملك الزيات، فأفضنا في شجون الحديث إلى أن قلت: كان الأصمعي يقول: بينا أنا جالس إذ جاء عمرو فقال ابن السكيت: هذا كلام الناس، قال: فأخذت في مناظرته، وإيضاح المعنى له، فقال لي محمد بن عبد الملك دغني حتى أبين له ما اشتبه عليه، ثم التفت إليه، وقال له: مامعنى بينا، فقال: حين، قال: أفيجوز أن يقال: حين جلس زيد إذ جاء عمرو فسكت. فهذا حكم: «بيننا». وأما بينما فأصلها أيضاً: بين، فريدت عليها «ما» لتؤذن بأنها قد خرجت عن بابها بإضافة «ما» إليها.

وقد جاءت في الكلام تارة غير ملتقاة بـ «إذ» و «إذا» اللذين للمفاجأة، كما قال الشاعر:

«فبينما العُسرُ إذ دارت مياسيرُ» (١٢٥)

وكقوله في هذه القطعة:

وَبَيْنَمَا المُرءُ فِي الأَحْيَاءِ مَغْتَبِظٌ إِذَا هُوَ الرَّمْسُ تَغْفُوهُ الأعاصيرُ
فتلقى هذا الشاعر «بينما» في البيت الأول بـ «إذ»، وفي الثاني بـ «إذا» وليس ببدع أن يتغير حكم «بين» بضم «ما» إليه، لأن التركيب يزيل الأشياء عن أصولها، ويحيلها عن أوضاعها ورسومها، ألا ترى أن: «رب» لا يليها إلا الاسم، فإذا إتصلت بها «ما» غيرت حكمها، وأولتها الفعل كما جاء في القرآن «ربما يؤذ الذين كفروا» (١٢٦). وكذلك «لم» حرف، فإذا زيدت عليها «ما» وهي أيضاً حرف صارت «لما» اسماً في بعض المواطن بمعنى: حين نحو قوله تعالى: «ولما جاءت رُسُلنا لوطاً» (١٢٧)، وهكذا، «قل»، و«طال» لا يجوز أن يليهما الفعل، فإذا وصلتا بـ «ما» وليهما الفعل كقولك: طالما زرتك، وقلما هجرتك» (١٢٨).

في ضوء نص الحريري الذي استوعب فيه قضية إذ الفجائية في جواب
بيننا أو بينما أستطيع أن أقول: إن استدلال الحريري على جواز انفكاك جواب
بيننا، وبينما من إذ قد استقاه من نص سيبويه حينما مثل سيبويه لـ «إذ»
بمثالين، وهما: بينما أنا كذلك إذ جاء زيد، وقصدت قصده إذا نتفخ على فلان.

وعلق سيبويه على هذين المثالين بقوله: «فهذا لما توافقه، وتهجم عليه
في حال أنت فيها» (١٢٩).

ومع أن نص سيبويه يميز أن تقع إذ جواباً لهما، فإن كثيراً من
النحويين وعلى رأسهم الأصمعيّ ينكرون هذا، ويقولون: لاجابة إلى إذ ألا ترى
أنك تقول: حين زيد جالس قام عمرو، وبينما بمنزلة: حين، قالوا: وأشعارهم
وردت بلا إذ، وما استشهدوا به بيت أبي ذؤيب» (١٣٠) الذي سبق ذكره.

والواقع أن سيبويه يؤيده في رأيه، ويسنده في قوله بعض أشعار جاءت
على غير نهج أسلوب أبي ذؤيب وإذا كان الأمر كذلك، فلاداعي لإنكار
الأصمعي ومن تبعه لهذا الأسلوب، وإنما المنهج السليم أن يقال: جواز ذكر إذ بعد
بيننا أو بينما وجواز عدم ذكرهما، ومن غير شك فهذا تنوع في الأساليب، واتساع في
التعبير، وحرية في الاستعمال.

ومن الشواهد التي تؤيد سيبويه قال الشاعر:

بينما نحن بالكثير ضحى إذ أتسى راكب على جملة. (١٣١)
وقول الشاعر:

استقدر الله خيراً وأرضين به فبينما العسر إذ دارت مياسير (١٣٢)
ومن ذلك قول حميد الأرقط:

بيننا الفتى يخبط في غيساته إذ انتمى الدهر إلى عفراته (١٣٣)
وقول القطامي:

فبيننا غمير طامح الظرف يتغنى عبادة إذ وآجعت أضجَم ذاخثر (١٣٤)

وليس هذا الأسلوب خاص بالشعر، فقد ورد في الحديث :
«بيننا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل...» (١٣٥).
فهذه الشواهد أدلة قوية تُرجح رأى سيبويه في جواز وقوع إذ الفجائية
جواباً لهذين الطرفين.

وليس معنى ذلك أن وجودها في مثل هذه الأساليب ضرورة لا بد منها
والتزام لا بد من المحافظة عليه، وذلك لأنه كما وردت إذ جواباً في بعض
الأساليب وردت أساليب أخرى مجردة من إذ .
ومن هذه الأساليب بيت أبي ذؤيب السابق.
ومنها أيضاً قوله :

كُنْ كَيْفَ شِئْتَ فَقُصِّرْكَ الْمَوْتُ لَا مَزْحَلَّ عَنْهُ وَلَا قَوْتُ
بَيْنَا غِنَى بَيْتٍ وَبَهْجَتِهِ زَالِ الْغِنَى وَتَقْوُضُ الْبَيْتُ
وقول ابن هرمة في باب النسيب من الحماسة :

بينما قَمَحْنُ بِالْبَلَكَثِ فَالْقَا عَ سِرَاعاً وَالْعَيْسُ تَهْوِي هَوِيَا
خَطَرَتْ خَطَرَةً عَلَى الْقَلْبِ مِنْ ذِكْ سِرَاكِ وَهَذَا فَمَا اسْتَطَعْتَ مُضِيَا (١٣٦)
على أنه يلاحظ أن بيت أبي ذؤيب الذي استشهد به الحريري على جواز
تجرّد جواب «بيننا» من إذ، أضيفت «بيننا» فيه للمصدر الذي بعدها وهو:
«تعتقه»، ومعنى ذلك أن «بيننا» أضيفت إلى الأسماء المفردة. وبعض النحويين
لا يمتنعون ذلك، لأن المصادر فيها معنى الفعل وذلك للحمل على حين كقولك:
«بيننا قيام زيد أقبل عمرو، أى حين قيام هذا أقبل ذاك» (١٣٧).

و يبين لنا البغدادي في الخزانة أنه إذا وقع بعدها اسم جوهري لم يكن
إلا رفعاً نحو: بينا زيد في الدار أقبل عمرو لأنها ظرف زمان فلا تضاف إلى جثة
كما لا تكون خبراً عنها» (١٣٨).

ومن الجدير بالذكر أن نسجل هنا أن الأصمعي «كان يقول : بينا
يضاف إلى المصادر خاصة، والنحويون يخالفونه، ويقولون: بينا وبينما عبارتان

للحين، وهما مبهمتان لا تضافان الا إلى الجمل التي تبينها فإذا قلت : بينا أنا جالس طلع زيد فالمعنى : حين أنا جالس أو وقت أنا جالس طلع زيد» (١٣٩).

ومعنى ذلك أن معظم النحويين يمتنعون اضافة «بيننا» إلى ما بعدها فإذا اعترض عليهم ببيت أبي ذؤيب، قالوا: إن «رواية النحويين والناس : «بيننا تعنقه الكماة، فيرتفع «تعنقه» بالابتداء ويكون خبره مضمرأ كأنه قال : بيننا تعنقه الأبطال حاصل معهود ومعتمد مألوف أتبيح له يوماً رجل جرىء» (١٤٠).

ويجدر بنا، ونحن نعالج قضية اذ الفجائية في جواب بينا وبينما أن نشير إلى أن هناك فرقاً بين الأسلوبين، أو بعبارة أخرى بين الصيغتين، ولانبالغ إذا قلنا قد تعدد الدلالة، و يتنوع الأسلوب، وذلك ماسنناقشة في النقطة التالية :

الفرق بين «بيننا» و «بينما» في الدلالة والاستعمال:

إن أصل «بين» كما يقول الرضى : «أن يكون مصدراً بمعنى : الفراق، فتقدير: جلست بينكما أى مكان فراقكما، وتقدير: فعلت بين خروجك ودخولك أى زمان فراق خروجك ودخولك، فخذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه» (١٤١).

ومن هذا النص نتبين أن : «بين» تستعمل في المكان والزمان، لأنه : «إن أضيف إلى الأمكنة أوجئت غيرها فهو للمكان نحو: بين الدار، وبين زيد وعمرو.

وإن أضيف إلى الأزمنة فهو للزمان نحو: بين يوم الجمعة والأحد. وكذا إن أضيف إلى الأحداث نحو: بين قيام زيد وقعوده إلا أن يراد به مجاز المكان نحو قولك: زيد بين الخوف والرجاء، استعيرت لما بين الحدثين مكاناً، فلهذا وقع «بين» خبراً عن الجثة» (١٤٢).

وتوضيح العبارة الأخيرة في نص الرضى: أن بين الحدثين: الخوف

والرجاء مدة زمنية، وقد استعير هذا الزمن الواقع بين الحدين للمكان، فكأن ما بين الحدين، الخوف والرجاء مكان، وهذا المكان متمثل في : «بين» .

ومن أجل وقوع «بين» مكاناً على جهة الاستعارة صح أن تكون خبراً عن الذات التي عبر عنها الرضى بالجنة، وذلك لأن ظرف الزمان لا يقع خبراً عن الذات فلا نستطيع أن نقول مثلاً: محمد الساعة ولا خالد اليوم، على حين يمكننا أن نقول: المذاكرة الساعة، والصوم اليوم، وهذا بسبب أن ظرف الزمان لا يقع خبراً للذوات، وإنما يقع خبراً لأسماء المعاني، وبخلاف ذلك ظرف المكان الذي يقع خبراً عن الذات مثل الجامعة أمامك، وخبراً عن المعاني مثال: الاستعداد عندك.

ويضيف الرضى حقيقة أخرى لـ «بين» حينما يقرر أن : «بين» حينما تلحق بها الألف لتكون: «بيناً» أو «ما» لتصير: «بينما» لا تكون إلا للزمان حينما تضاف إلى الجمل، لأنه لا يضاف من ظروف المكان إلى الجمل إلا حيث.

قال الرضى: «وأما إذا كتبت بـ «ما» أو الألف وأضيف إلى الجمل لا يكون إلا للزمان لما تقدم أنه لا يضاف من المكان إلى الجمل إلا حيث» (١٤٣).
وأما الفرق بين: «بيننا» و «بينما» فهو كما يقول اللسان: قال أبو عمرو: (١٤٤) سمعت المبرد يقول: إذا كان الاسم الذي يحىء بعد «بيننا» اسماً حقيقياً رفعته بالابتداء، وإن كان مصدراً خفضته ويكون: «بيننا» في هذا الحال بمعنى: بين . قال : فسألت أحمد بن يحيى عنه، ولم أعلمه قائله، فقال هذا الذر» (١٤٥).

وأما بيننا فإن الأمر فيها يختلف عن «بيننا» وذلك لأن الاسم بعدها مرفوع دائماً سواء كان اسم ذات أو اسم معني.
قال في اللسان: «وأما بيننا فالاسم الذي بعده مرفوع وكذلك المصدر» (١٤٦).

في ضوء هذين النصين نصل الى الحقائق الآتية بالنسبة لهاتين الصيغتين:

أ — ما بعد «بيننا» إن كان اسماً حقيقياً ويعنى بالاسم الحقيقي المقابل لاسم المعنى — رفع هذا الاسم .

ب — إن كان ما بعد «بيننا» اسم معنى جرّ بالإضافة وحينئذ تكون «بيننا» بمعنى «بين»، وإذا كانت كذلك فإنها تأخذ حكم: بين في الإضافة . وبين كما علمنا «لا يضاف إلا لما يدل على أكثر من الواحد، أو ما عطف عليه غيره بالواو دون سائر حروف العطف نحو: المال بين القوم، والمال بين زيد وعمرو» (١٤٧)

وظاهر الأمر أن «بيننا» بالألف لا تضاف إلى ما تضاف إليه «بين» لأن «بين» إذا أضيف إليها الألف لا تكون إلا للزمان، وإضافة ما يدل على الزمان إلى الجمل أمر مقرر في الأساليب العربية، وجائز استعمالاً مثل: أتيتك زمن الحجاج أمين، أو أوان الخليفة عبد الملك.

أما بين كما يقول الرضى في نص سبق ذكره — إن أضيف إلى الامكنة فهو للمكان، وإن أضيف إلى الأزمنة فهو زمان.

ح — إذا كانت الجملة مبدوءة بـ «أينما» فالاسم الذي بعدها مرفوع دائماً.

هذه هي أهم الفروق بين «بيننا» و «بينما»، وقد عرفنا من قبل أن أصل هاتين الصيغتين: «بين»، وبإضافة اللاحقتين الألف و «ما» عليها تغير الحكم من الناحية الوظيفية، ومظاهر هذا التغير ما يأتي:

أ — وقوعهما في أول الجملة، لأنهما ظرفان يبتدأ بهما.

ب — أن يكون لهما جواب، مقرون بـ «إذ» أو غير مقرون.

٣ — أن تضافا إلى الجمل

وفي هذا التغيير في الحكم، والدلالة، والوظيفة يقول الحريري: «ومن جعل الألف زائدة ألحقت بـ «بين» لتوقع بعدها الجملة، كما زيدت «ما» في بينما لهذه العلة» (١٤٨).

ولم يكتف الحريرى بهذه القلة بل أضاف إليها دليلاً آخر حينما يقول: «وليس ببدع أن يتغير حكم «بين» بضم «ما» إليه، لأن التركيب يزيل الأشياء عن أصولها، ويحيلها عن أوضاعها ورسومها، ألا ترى أن: «رب» لا يليها إلا الاسم، فإذا اتصلت بها «ما» غيرت حكمها، وأوليتها الفعل كما جاء في القرآن: «ربما يود الذين كفروا» (١٤٩).

وكذلك: «لم» حرف، فإذا زيدت عليها «ما» وهى أيضاً حرف صارت «لما» اسماً في بعض المواطن بمعنى: حين نحو قوله تعالى: «ولما جاءت رُسُلنا لوطاً» (١٥٠).

وهكذا، «قَلَّ» و «طال»، لا يجوز أن يليهما الفعل، فإذا وصلتا بـ «ما» وليهما الفعل كقولك: طالما زرتك، وقلما هجرتك» (١٥١).

وقبل أن ننهي الحديث عن إذ التي للمفاجأة أحب أن أشير إلى خطأ مشهور لا يسلم منه كثير من المثقفين حتى الخاصة، فقد درجوا أن يقولوا مثلاً: العرب مختلفون بينما الأعداء متفقون، وهو أسلوب لا تعرفه العربية، لأن «بينما» و «بينما» تقعان في أول الجملة حيث يبتدأ بهما، ولا تقعان في وسط الكلام. والصواب أن يقولوا في مثل هذا التعبير: العرب مختلفون على حين الأعداء متفقون.

ج - إذ الزائدة :

هل وقوع إذ زائدة حقيقة مسلم بها في الدراسة النحوية؟ الواقع أنها قضية ثار حولها الجدل، واحتدم النزاع، وتصارعت الأفكار، ولعل أول من فتح باب هذه القضية إمام اللغويين والنحويين أبو عبيدة معمر بن المثنى، فقد ادعى أن إذ تقع زائدة.

ومعنى زيادتها أنها لغو لا تحمل معنى، ولا تعطى بياناً، ولا تفيد شيئاً، وهذا أمر غريب، وغريب حقاً من أبى عبيدة أن يقول ذلك، لأن إذ في أصل

وضعها جاءت لمعنى، ولو حكمنا باسميتها، وهو الكثير الغالب فإنه من الخطأ أن نقول بزيادتها في حالة الاسمية، لأن أقرب تعريف للاسم في النحو: هو اللفظ الدال على معنى، فكيف إذن يجعلها أبو عبيدة لتصبح بلامعنى، وبخاصة في كتاب الله؟

ولنترك أبا عبيدة يعرض رأيه في هذه القضية:

يقول أبو عبيدة في قوله تعالى: «إذ قالت امرأة عمران رب، إنى ندرت لك ما فى بطنى مُحَرَّراً، فتَقَبَّلْ منى» (١٥٢).

قال الفخر الرازى: قال أبو عبيدة: إنها زائدة لغواً، والمعنى: قالت امرأة عمران، ولا موضع لها من الإعراب» (١٥٣).

وكرر أبو عبيدة القول بزيادتها في موضع آخر، فقد قال في قوله تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إئتى جاعلٌ فى الأرض خليفة» (١٥٤).

قال أبو جعفر الطبرى: «زعم بعض المنسوين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة أن تأويل قوله: وإذ قال ربك: وقال ربك، وأن: إذ من الحروف الزائدة، وأن معناها الحذف» (١٥٥).

ومن غير شك أن قائل ذلك فى نصّ الطبرى هو أبو عبيدة، لأن الفخر الرازى صرح باسمه فى النص الذى سقته قبل نصّ الطبرى.

وموضع التساؤل هو لماذا لم يصرّح بذكره الطبرى كما صرح بذكره الفخر الرازى؟ يبدو أن الطبرى تجاهل ذكر اسمه لسخافة رأيه فى قضية زيادة إذ، وأنه فى نظر الطبرى لم يكن على قدر كبير من العلم يجعله يصرّح باسمه، والآ فما سرّ هذا التعبير الذى يحمل الاستخفاف حينما يقول: «زعم بعض المنسوين إلى العلم» إن كلمة: المنسوين إلى العلم هى الاستخفاف بعينه إن لم تكن تحمل معنى الاستخفاف.

والواقع أن الطبرى لم يكن المنفرد بين العلماء فى هذا الرأى، لأنه يبدو لى أن أبا عبيدة وإن كان كما يقول يزيد بن مرة: «ما كان أبو عبيدة يفتش عن

علم من العلوم إلا كان مَنْ يفتشه عنه يظن أنه لا يحسن غيره، ولا يقوم بشيء، أجود من قيامه به» (١٥٦) أو كما يقول أبو نواس عنه: «أديم طوي على علم» (١٥٧) — ليس له باع طويل في علم العربية لأنه كما يقول أبو قتيبة: كان الغريب أغلب عليه وأيام العرب وأخبارها» (١٥٨) والعلم بالغريب غير العلم بالتراكيب. والنص المؤيد لرميه بالضعف في النحو أو التراكيب العربية ما ذكره أبو حاتم حينما قال عنه:

«وكان مع علمه إذا قرأ البيت لم يقم إعرابه، وينشده مختلف العروض» (١٥٩) ولا شك أن هذا الضعف في النحو هو الذي حمل الطبري على أن يتجاهل اسمه، ويجعله منسوباً إلى العلم، ولم يجعله من أهل العلم. على أية حال، فإن عبارة الطبري تحمل في طياتها الغض من قدر أبي عبيدة في مجال النحو والإعراب.

نقد رأى أبي عبيدة :

نقد الزجاج :

قال الزجاج : «لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة» (١٦٠).

نقد الطبري :

قال الطبري: «والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن إذ حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام» (١٦١).

وبعد نقد الزجاج والطبري لرأى أبي عبيدة، وإنكار زياد إذ في الآيتين نعرض لأدلة القائلين بعدم زيادة إذ، وأنها ما وضعت في الكلام إلا لتؤدي معنى من المعاني.

ونتناول أراءهم في الآية الأولى وهي : «وإذا قالت امرأة عمران» الخ
ثم رأى الطبري في الآية الثانية وهي : «وإذا قال ربك للملائكة» وسأحاول أن
أبدى رأياً في هذه القضية بعد ذلك إن شاء الله :

— رأى المبرد في الآية الأولى :

يرى المبرد في الآية الأولى وهي آية آل عمران أنَّ إِدْ معمول الفعل محذوف تقديره :
اذكر، وتبعه الأخفش حيث وافق على رأيه، وقدّر تقديره، قال الفخر الرازي
مانصه : «قال الأخفش والمبرد : التقدير : اذكر إذ قالت امرأة عمران» (١٦٢).

رأى الزجاج :

يرى الزجاج : أن التقدير ليس «اذكر» كما يرى المبرد والأخفش، وإنما
هو : اصطفى المذكورة قبل «إِذ» .. ونص رأيه كما ذكره الفخر الرازي «قال
الزجاج : التقدير : واصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة عمران» (١٦٣)

نقد رأى الزجاج :

طعن ابن الأنباري في رأى الزجاج، وقال : «إن الله تعالى قرن
اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح .
ولما كان اصطفاءه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال : إن
هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام
فيه» (١٦٤).

و يدافع الفخر الرازي عن رأى الزجاج، وعن دفع الاعتراض الذي وجه
إلى رأيه قائلاً :

ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده وظهور
طاعته، فجاز أن يقال : إن الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحاً عند وجوده، وآل
عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام» (١٦٥).

رأى آخر:

يرى بعض العلماء أن إذ في الآية متعلق بقوله تعالى : «سميع عليم» ولم ينص الفخر الرازي على أصحاب هذا الرأي ، و يبين لنا مَنْ هم بدلاً من كلمة : «بعضهم» .

قال الفخر: «قال بعضهم: هذا متعلق بما قبله، والتقدير: والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران هذا القول» (١٦٦).

و يرى الفخر أن هذا الرأي يحمل في طياته اعتراضاً أو سؤالاً، وقد سجل هذا الاعتراض أو هذا السؤال وأجاب عنه .
قال الفخر: «فإن قيل: إن الله سميع عليم قبل أن قالت امرأة عمران هذا القول، فما معنى هذا التقييد؟

قلنا : إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيدٌ بوجود ذلك الكلام، وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك، والتغيير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والمتعلقات» (١٦٧).

موقع إذ في الآية الثانية وهي آية البقرة :

أنكر أبو جعفر الطبري بشدة وقوع إذ زائدة في القرآن الكريم، وحمل على ابن عبيدة في قوله بذلك، لأن القرآن الكريم لا يوجد فيه كلام زائد، لأن كل كلمة من كلماته تؤدي معنى، لأنها سبقت من أجل هذا المعنى، فالقول بزيادة بعض الكلمات في القرآن كـ «إذ» لغو من القول، وضرب من الهذيان، ولم يكتف أبو جعفر بالنقد العام، ولكنه نقد نقداً علمياً، مبيناً رأيه في إذ هذه، وأنها جاءت لغرض، وسبقت لمعنى، وسجلت لهدف.

قال : لو أبطلت إذ، وحذفت من الكلام لاستحال عن معناه الذي هو به وفيه «إذ» .

فإن قال قائل : فما معنى ذلك ؟ وما الجالب لـ «إذ» إذا لم يكن في الكلام قبله ما يعطف به عليه .

قيل له : قد ذكرنا فيما مضى أن الله جل ثناؤه خاطب الذين خاطبهم بقوله : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » (١٦٨) بهذه الآيات ، والتي بعدها فو بخهم مقبحاً لهم سوء فعالهم ، ومقامهم على ضلالهم مع النعم التي أنعمها عليهم وعلى أسلافهم ، ومذكّرهم بتعدد نعمه عليهم وعلى أسلافهم بأسه أن يسلكوا سبيل من هلك من أسلافهم في معصية الله ، فيسلك بهم سبيلهم في عقوبته ، ومعرفهم ما كان منه من تعطفه على التائب منهم استعتاباً منه لهم ، فكان مما عدّد من نعيمه عليهم أنه خلق لهم ما في الأرض جميعاً ، وسخر لهم ما في السموات من شمسها وقمرها ، ونجومها ، وغير ذلك من منافعها التي جعلها لهم ، ولسائر بني آدم معهم منافع ، فكان في قوله : « كيف تكفرون بالله ، وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون معنى : اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إذ خلقتكم ، ولم تكونوا شيئاً ، وخلقت لكم ما في الأرض جميعاً ، وسويت لكم ما في السماء ، ثم عطف بقوله : « وإذ قال ربك للملائكة » على المعنى المقتضى بقوله : كيف تكفرون بالله إذ كان مقتضياً ما وصفت من قوله : اذكروا نعمتي إذ فعلت بكم وفعلت ، واذكروا فعلى بأبيكم آدم إذ قلت للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفه » .

ويسترسل الطبري في الدّفاع عن رأيه ، وتقديم السّند لدليله ، وأن ماعرضه من رأى وماقدمه من الدليل ليس بعيداً عن كلام العرب ، ولا غريباً عن نسجهم في كل ما يقولون .

يقول : فإن قال قائل : فهل لذلك من نظير في كلام العرب نعلم به صحّة ما قلت ، قيل : نعم ، أكثر من أن يحصى .

من ذلك قول الشاعر :

أجذك لن ترى بشُعَيْلِبات ولا بَسِيدَانِ نَاجِيَةً دُمُولَا

ولامتدارك والشمس طفلاً ببعض نواشغ الوادى حمّولا (١٦٩).
فقال : «ولامتدارك»، ولم يتقدمه فعل بلفظه يعطف عليه، ولا حرف معرب
إعرابه فيرد : «متدرك» عليه في إعرابه، ولكنه لما تقدمه فعل مجحود بـ «لن» يدل
على المعنى المطلوب في الكلام، وعلى المحذوف استغنى بدلالة ماظهر منه عن
إظهار محذوف، وعامل الكلام في المعنى والإعراب معاملته أن لو كان ماهو
محذوف منه ظاهراً، لأن قوله :

* أجذك لن ترى بشعيلبات *

بمعنى : أجذك لست براء، فرد : «متدركاً» على موضع : «ترى»
كأن : لست والباء موجودتان في الكلام.

فكذلك قوله : «وإذ قال ربك للملائكة» مع ما بعده من النعم التي عددها
عليهم، ونبههم على مواقعها ردّ «إذ» على موضع : «وكنتم أمواتاً فأحياكم، لأن
معنى ذلك : اذكروا هذه من نعمي، وهذه التي قلت فيها للملائكة، فلما كانت
الأولى مقتضية «إذ» عطف «وإذ» على موضعها في الأولى، كما وصّفنا من قول
الشاعر في : «ولامتدارك» (١٧٠).

واضح إذّا من نص الطبرى في الدفاع عن رأيه، والإنكار على من ادّعى
زيادة إذّ أنه سلك مسلكاً علمياً حيث عرض لشبهة أبى عبيدة في أنّ إذّ في الآية
زائدة أو لغو، ومؤدى هذه الشبهة أن إذّ لم يكن قبلها كلام تعطف عليه فوجودها
بعد واو العطف كلا وجود.

أجل أن إذّ وقعت بعد واو العطف في آيات أخرى، ولكن لم يدع أبو
عبيدة زيادتها في هذه الآيات، لأن ما قبلها من الكلام يمكن أن يعطف عليه بالواو
التي بعدها إذّ .

من هذه الآيات : قوله تعالى : «وإذ نجيناكم من آل فرعون»، (١٧١) إنّ
إذّ «في هذه الآية لم يستطع أبو عبيدة أو غير أبى عبيدة أن يقول بزيادتها لأنها

سبقت بـ «اذكروا» الذي سبق في قوله تعالى : «يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم» (١٧٢)، ومن هنا نجد القرطبي يقول :

«إذ في موضع نصب عطف على : «اذكروا نعمتي» ، وهذا وما بعده تذكير ببعض النعم التي كانت له عليهم، أى اذكروا نعمتي بإنجائكم من عدوكم وجعل الأنبياء فيكم» (١٧٣). ومنها : قوله تعالى : «وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم» (١٧٤)، أى واذكروا إذ فرقنا بكم البحر، فـ «إذ» في الآية معطوفة على إذ السابقة في قوله تعالى : «واذكروا نعمتي».

ومنها : قوله تعالى : «وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة» (١٧٥) يقال في إذ هذه ما قيل في إذ قبلها.

ومنها : قوله تعالى : «وإذ استسقى موسى لقومه» (١٧٦) فـ «إذ» معطوفة على ماسبق حيث تقدم الفعل : «واذكروا» في قصه واحدة المخاطب فيها بنو اسرائيل. ومن أجل ذلك كانت شبهة أبى عبيدة حيث لم يتقدم «وإذ» التي في قوله تعالى : «واذ قلنا للملائكة اسجدوا» (١٧٧) ما يعطف عليه، ومن هنا قال ما قال حول زيادتها.

ولو تدبر أبو عبيدة في الآيات التي قبلها لعلم أن الآيات السابقة لـ «واذ» كلها تذكر بنعم الله تعالى، وتنكر على الكفار والمعاندين كفرهم بالله مع وجود هذه النعم التي تملأ السموات والأرض.

ومن دون شك فإن هذه الآيات تحمل معنى : واذكروا هذه النعم إذ فعلت لكم كذا وكذا أو على حد تعبير الطبري : «إذ فعلت بكم وفعلت»، كذلك فإنها إلى جانب ذلك تحمل معنى : واذكروا فعلى بأبيكم آدم إذ قلت للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة».

على أن نقد أبى عبيدة في زيادة إذ في هذه الآية ليس مقصوداً على الطبري، فقد شاركه في نقد هذا الرأي الزجاج والنحاس وجميع المفسرين، كما نقده الزجاج في قوله بزيادة «إذ» في آية آل عمران : «إذ قالت امرأة عمران» وقد سجلنا رأيه في هذا الموضع الذي سبق ذكره.

أما في هذه الآية وهى : «وإذ قال ربك للملائكة» فإن القرطبيّ شارك الطبرى رأيه في هذا النقد، بل ورأيه في التوجيه السابق، والتقدير الذي ذكرناه. قال القرطبيّ :

«وقال معمر بن المثنى أبو عبيدة: إذ زائدة، والتقدير: وقال ربك، واستشهد بقول الأسود بن يعضر:

فإذ وذلك لامهأة لذكركم والدهريُّعقب صالحاً بفساد(١٧٨) وأنكر هذا القول الزجاج والنحاس، وجميع المفسرين

قال النحاس: وهذا خطأ لأن : «إذ» اسم وهى ظرف زمان ليس مما تزداد. وقال الزجاج : هذا اجترام من أبى عبيدة».

ومضى القرطبيّ يعرض رأيه في حلّ اشكالها في هذه الآية قائلا: «ذكر الله عز وجل خلق الناس وغيرهم، فالتقدير: وابتدأ خلقكم إذ قال فكان هذا من المحذوف الذي دلّ عليه الكلام كما قال:

فإن المنيّة مَنْ يَخْشَاهَا فسوف تصادفه أيّما يراد : أيّما ذهب

وبحتمل أن تكون متعلقة بفعل مقدر، تقديره: واذكر إذ قال. وقيل: هو مردود إلى قوله تعالى : «اعبدوا ربكم الذي خلقكم» (١٧٩)، فالمعنى الذي خلقكم إذ قال ربك للملائكة.» (١٨٠).

رأى ومناقشة :

أعتقد أننا أشبعنا القول في «إذ» التي في البقرة من قوله تعالى: وإذ قال ربك للملائكة» وبيّنا خطأ أبى عبيدة في رأيه، والردود التي نُقِدَ بها، وبقي أن نضيف — إلى ما ذكره المفسرون في آية آل عمران: «إذ قالت امرأة عمران ربّ إننى نذرت لك ما في بطنى محرراً [آل عمران/٣٥] — رأياً آخر، تقتضيه بلاغة

القرآن، أو بعبارة أخرى بلاغة الحذف، وذلك لأن هناك آيات عديدة وردت فيها «إذ» بدون أن يذكر معها فعل سابق تتعلق به، وبخاصة في أوائل القصص القرآنية وقد درج علماء التفسير أن يقدروا لـ «إذ» هذه فعلاً تعلق به، ويفضلون أن يكون الفعل أمراً من «ذكر» للواحد: «اذكر»، وللمخاطبين «اذكروا»، ولهذا علة أو سبب فإن آيات من القرآن الكريم ورد فيها هذا الفعل بالذات . من ذلك قوله تعالى : —

١ — واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» (١٨١)
وفيها قوله تعالى :

٢ — «واذكروا اذ كنتم قليلاً فكشركم» (١٨٢).
ومنها قوله تعالى :

٣ — واذكروا اذ أنتم قليلٌ مُستضعفون في الأرض» (١٨٣).
ومنها قوله تعالى :

٤ — «واذكروا في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» (١٨٤)
ومنها قوله تعالى :

٥ — «يا أيها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود» (١٨٥).
فاذا ماوردت بعض الآيات التالية من دون اذكر» أو اذكروا» قدر هذا الفعل المحذوف».

من ذلك قوله تعالى :

١ — إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك» (١٨٦)
ومن ذلك قوله تعالى :

٢ — إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة» (١٨٧).
ومن ذلك قوله تعالى :

٣ — «إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية» (١٨٨).

وما ذكرناه في هذا الرأي أشار إليه أبو البقاء في الكليات حيث يقول :
« كل ماورد في القرآن (واذ) ف (اذكر) فيه مضمراً أى اذكر لهم أو في
نفسك كيفما يقتضيه صدر الكلام.

واذ منصوب به، وعليه اتفاق أهل التفسير مع أن القول واقع فيه ولم
يجعلوه ظرفاً له بل مفعولاً به على سبيل التجوز مع أنه لازم الظرفية، فعدلوا عن
الحقيقة إلى المجاز، لعدم إمكان اعتبار مظرؤية المضاف إليه» (١٨٩).

وقبل أن أنتهى من بحث «إذ» الزائدة في القرآن الكريم أحب أن أمر
سريعاً على قضية الزيادة في القرآن الكريم، لأن الآراء التي سبقت ظاهرها منع
هذه الزيادة، ورثي من قال بها بالجهل والإجرام على حد تعبير الزجاج عن أبى
عبدة حينما قال القول الذى سجلناه فيما سبق: «هذا اجترام من أبى عبدة».

قضية الزيادة في القرآن الكريم :

الواقع هناك آيات قرآنية كثيرة زيدت فيها حروف، ولا تتحمل
التأويل، لأن وجه الزيادة فيها أوضح من أن ينكر، وأشهر من أن يجحد
وسنعرض هذه الحروف التي زيدت مؤكدين أن ذلك لا يخل ببلاغة القرآن، بل
لا يضرى بقدسيته، ولا تعد هذه الزيادة جرأة على كتاب الله، وانتساب الزيادة
إليه».

أولاً : زيادة الباء :

— من ذلك قوله تعالى : «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا» (١٩٠) فإن
التقدير: فإن آمنوا مثل ما آمنتم به.

— ومن ذلك قوله تعالى : «وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم» (١٩١). أى
لا تلقوا أيديكم، وعبر بالأيدي عن الذوات.

— ومن ذلك قوله تعالى : «جزاء سيئة بمثلها» (١٩٢)، فالمعنى على رأى
الأحفش: جزاء سيئة مثلها، وكأنه استدل على ذلك بالآية الأخرى:
«وجزاء سيئة سيئة مثلها» (١٩٣)

— ومن ذلك : «وكفى بالله شهيداً»، (١٩٤) «وكفى بالله حسيباً» (١٩٥)،
«وكفى بجهنم سعيراً» (١٩٦).

— ومن ذلك قوله تعالى : «أسمع بهم وأبصر» (١٩٧)، فإن المعنى : صاروا ذوى
بصر وسمع.

قال الزجاج : «وأما الدلالة على زيادتها في قولها: أكرم به، وقوله: «أسمع بهم
وأبصر»، فهي أن الفعل لا يخلو من أن يكون للمخاطب أو الغائب فلو كان
للمخاطب لثنى فيه الفاعل تثنيته للمخاطب، وجمع بجمعه، وأنث لتأنيته، فلما
أفرد في جميع الأحوال، ولم يعتبر به الخطاب علم أنه ليس للمخاطب، وإذا لم
يكن له ثبت أنه للغائب» (١٩٨).

— ومن ذلك قوله تعالى : «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (١٩٩)، وما هو بمزحزحه» (٢٠٠)،
وما أنتم بمؤمنين» (٢٠١).

وفي قوله تعالى : «بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ» (٢٠٤)، فقد قيل : الباء زائدة،
والتقدير: أيكم المفتون.

ومن زيادة الباء التي لا تحتمل التأويل قوله تعالى :

«أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» (٢٠٥)، والتقدير: ألم يعلم أن الله يرى : لقوله تعالى في
آية أخرى : «ويعلمون أن الله» (٢٠٦).

وفي قوله تعالى : «وهزى إليك يَجْزُعُ النَّخْلَةُ» (٢٠٢)، فقد قيل : الباء
زائدة والتقدير: وهزى إليك جذع النخلة.

وفي قوله تعالى : «تَنَبَّأْتُ بِاللَّذْنِ» (٢٠٣)، فقد قيل التقدير: تنبت اللذن بزيادة
الباء.

وقوله تعالى : «أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» (٢٠٧)، أى اقرأ اسم ربك لقوله تعالى
في آية أخرى : «فإذا قرأناه» (٢٠٨).

ثانيا : زيادة من :

وكما زيدت الباء في بعض الآيات زيدت «مِنْ» ومن أمثلها:

- قوله تعالى : «مَالَكُمْ مَنِ إِلَهٍ غَيْرُهُ» (٢٠٩) أى مالكم إله
- قوله تعالى : «هل من خالقي غَيْرُ اللَّهِ» (٢١٠)
- قوله تعالى : «وما من إله إلاَّ اللَّهُ» (٢١١)
- قوله تعالى : «وما من إله إلاَّ إله واحد» (٢١٢)
- قوله تعالى : «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا» (٢١٣)
- قوله تعالى : «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (٢١٤)

ثالثا : زيادة اللام :

من ذلك :

- قوله تعالى : «لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (٢١٥)
- قوله تعالى : «إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ» (٢١٦).
- قوله تعالى : «رَدَفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ» (٢١٧)
- قوله تعالى : «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ» (٢١٨)

:

ثالثاً : زيادة الواو :

من ذلك :

- قوله تعالى : «حتى إذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ» (٢١٩) جوابه قوله :
- «واقترب الوعد الحق» . (٢٢٠) قال الفراء : الواو مقحمة. (٢٢١)
- قوله تعالى : «فلما أسلما وتله للجبين» (٢٢٢) الواو زائدة، أى تله.
- قوله تعالى : «إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت» (٢٢٣). الواو مقحمة» (٢٢٤).

رابعاً : زيادة «لا»

من ذلك :

— قوله تعالى : «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» (٢٢٥).
قال : (لا) في قوله : «ولا الضالين» زيادة، «وجاءت زيادتها لمجىء (غير) قبل الكلام، وفيه معنى النفي، ألا ترى أن التقدير: لا مغضوباً عليهم ولا الضالين، وكما جاء: «وما يَسْتَوِ الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأُمَوَاتُ»، (٢٢٦)، فكرر «لا» وهي زيادة، وكذلك هذا»

— ومن ذلك :

— وقوله تعالى : «وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» (٢٢٧). فـ«لا» زائدة والمعنى : وما يشعركم أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ .

— ومن ذلك :

— قوله تعالى : «وحرام على قرية أهلكناها أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (٢٢٨).
— قالوا «لا» زائدة، والتقدير: «وحرام على قرية أهلكناها رجوعها إلى الدنيا.

— ومن ذلك :

قوله تعالى : «لَسَلَا تَعْلَمُ أَهْلُ لِكْتَابٍ» (٢٢٩)، قالوا : التقدير : ليعلم أهل الكتاب، و«لا» زائدة، أجمعوا على هذا (٢٣٠).

— ومن ذلك :

— قوله تعالى : «مَا مَتَّعَكَ إِلَّا تُسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»، والتقدير: مامنعك أن تُسْجُدَ، فـ«لا» زائدة (٢٣١).

خامساً : زيادة «ما»

من ذلك :

— قوله تعالى : «فبما رحمة من الله» (٢٣٢).
— قوله تعالى : «فبما نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ» (٢٣٣)
— قوله تعالى : «فبما نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَاهُمْ» (٢٣٤)

— قوله تعالى : «عَمَّا قَلِيلٍ لِيُضْهِقُنَّ» (٢٣٥) أى عن قليل.

— قوله تعالى : «جندما هنالك» (٢٣٦) أى جند هنالك (٢٣٧).

وبعد، فهذه نصوص سقتها لأثبت في ضوئها أن حروف الزيادة تقع في القرآن وليس وقوعها اعتباطاً أو جزافاً، لأن الأسلوب يقتضيها، حقاً إن زيادتها من مقتضيات المعنى ولكن، وجودها أيضاً من مقتضيات الأسلوب، وفرق بين المقتضى في مجال المعنى، والمقتضى في مجال الأسلوب.

وذلك أن الأسلوب هو من نسج العربية، والعربية لا تنكر مثل هذه الأساليب التي تزداد في الحروف، ولا تستطيع أن نقول: إن القرآن الكريم جاء على أساليب لم يعرفها العرب، وإلا فما الداعي للتحدي، إذا كان أسلوبه مختلفاً ونمطه متبايناً، وطريقته في التعبير على غير نسق تعبيرهم.

إن هذه الحروف زائدة في المعنى، ولكنها طريقة أسلوبية جرى عليها القرآن الكريم وفق بعض الأساليب العربية الشائعة والقرآن من جنس ما يتكلمون، وأسلوبه جار على أساليب ما يقولون، ومن هنا كان تحذيه لهم أتبم، وعجزهم عن مجاراته أبلغ. ولذلك كان ابن بحر غير مستوعب لقواعد العربية حينما ادعى أن هذه الزيادة شذوذ و«الأولى ألا يكون في كلام الله شذوذ، وما يستغنى عنه» (٢٣٨).

وهذا الادعاء ذكره ابن بحر حينما تعرض بعض المفسرين للآية القرآنية «لثَلَا يَعلَمُ أَهلُ الكتاب» (٢٣٩)، وقالوا : إن «لا» زائدة، والقائل وإن كان مجهولاً عند صاحب إعراب القرآن — فقد كشف عنه القرطبي حينما تعرض لهذه الآية فقال: إن «لاصلة زائدة مؤكدة» قاله الأخفش.

وقال الفراء : معناه : لأن يعلم و«لا» صلة زائدة في كل كلام دخل

عليه .

قال قتادة : حسد أهل الكتاب المسلمين فنزلت : لثَلَا يعلم أَهلُ الكتاب أى لأن يعلم أهل الكتاب.

وقال مجاهد : قالت اليهود يوشك أن يخرج متأنبي يقطع الأيدي والأرجل فلما

خرج من العرب كفروا فنزلت : «لئلا يعلم» أى ليعلم أهل الكتاب» (٢٤٠) ومع اتفاق أهل اللغة والنحو وقدامى المفسرين أمثال قتادة، وابن مجاهد فإن ابن بحر هذا أنكر هذه الزيادة، واعتبرها شاذة، والشذوذ في كتاب الله سوء أدب، ومحض افتراء، وكتاب الله منزّه عن هذه الشذوذ ونحن نحمد لابن بحر غيرته على كتابه الله، ولكن لانحمد له إنكاره هذه الزيادة واعتبارها شذوذاً، وقبل أن نردّ عليه ناقدين رأيه نحب أن نعرف من هو «ابن بحر هذا»؟ في هامش إعراب القرآن المنسوب للزجاج الذى حققه الأستاذ الفاضل ابراهيم الأبيارى يبيط اللثام عنه فيقول: «هو أبو عثمان بين بحر الجاحظ المتوفى ٢٥٥هـ، ومن كتبه: «مسائل القرآن» ولعله هو الذى منه النقل هنا». (٢٤١).

وفي رأيسى أن ابن بحر هذا أشك أنه أبو عثمان بن بحر الجاحظ لأمرين: الأمر الأول أن الجاحظ ليس جاهلاً بقواعد العربية كما يدعى صاحب إعراب القرآن، فالجاحظ موسوعة في كل ضروب المعرفة السائدة في عصره، وليس من المعقول أن يكون الجاحظ جاهلاً بقواعد العربية، وهو يعلم مكانتها في الأدب، وقدرها في الفكر، إنها الوسيلة الأولى لتحصيل المعرفة.

الأمر الثاني: أن الجاحظ مشهور في كتب التراث، وبين علماء عصره بالجاحظ، وليس بابن بحر.

على أية حالة كانت. إن ردّ صاحب إعراب القرآن على ابن بحر في ادعائه أن حروف الزيادة في القرآن شذوذ ردّ مضحّم، وقوى، لأنّه مؤيد بالحجج مسنود بالبراهين.

قال: «وحمل ابن بحر زيادة «لا» على الشذوذ جهلاً منه بقواعد العربية، وليس كل من يعرف شيئاً من الكلام يجوز له التكلم على قواعد العربية».

وليس كون: «لا» زائدة في فحوى خطاب العرب مما يكون طعناً من الملحّدة على كلام الله، لأن كلام الله منزل على لسانهم، فما كان متعارفاً على لسانهم لا يمكن الطعن به على كتاب الله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكيف يكون زيادة: «لا» شاذة، وقد جاء ذلك عنهم وشاع كقول
الهُذَلِيِّ.

أَقَعَنَّكَ لَابَرْقَى كَانَ وَمِيضُهُ غَابَ تَسْنَمُهُ ضِرَآءُ مُثَقَبٍ (٢٤٢)
أى إقمن ناحيتك أيتها المرأة هذا البرق الذي يشبه ضوءه ضوء غاب.

وانشد أبو عبيدة للأحوص :

وَتَلَحَّحِينَتَنِي فِي اللَّهْوِ أَلَّا أُجِبَّهُ وَلِلْهُودَاعِ دَائِبٌ غَيْرُ غَافِلٍ (٢٤٣)
أى : أفى اللهو أن أحبه و«لا» زائدة.

ومنه ما أنشده سيوييه لجرير:

مَابَاكَ جَهْلِكَ بَعْدَ الْجِلْمِ وَالذِّينِ وَقَدْ عَلَاكَ مَشِيبٌ حِينَ لَاحِينَ (٢٤٤)
«لا» فيه زائدة، إذا قلت : علاك مشيب حين حين فقد أثبت : «حيناً»
علاه فيه المشيب، فلو جعلت : «لا» غير زائدة لوجب أن تكون نافية على حذها في
قولهم : جئت بلامال، وأثبت بلاغنية، فنفيت ما أثبت من حيث كان النفي
بـ«لا» عامّاً منتظماً لجميع الجنس.

فلما لم يستقم حمله على الجنس لتدافع العارض في ذلك حكمت
بزيادتهما فصار التقدير: حين حين، وهو من باب : حلقة فضة، وخاتم حديد،
لأن الحين يقع على الزمان القليل كالساعة ونحوها وعلى الطويل كقوله تعالى :
«هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر» (٢٤٥) وعلى ما هو أقصر من ذلك كقوله
تعالى : «تَوَتَّىٰ أَمَلَهَا كُلَّ حِينٍ» (٢٤٦) فصار : حين حين كقوله :
* ولولا يوم يوم ما أردنا * (٢٤٧)

ومنه قول الشماخ :

أَعَائِشُ مَا أَهْلِكَ لَا أَرَاهُمْ يُضَيِّعُونَ الْهَجَانَ مَعَ الْمُضِيِّعِ (٢٤٨)
وروى التَّوَرِّثِيُّ عن أبي عبيدة أن : «لا» زائدة.

ومنه قول المراربيت الكتاب :

وَلَا يَنْطِقُ الْفَحْشَاءُ مِنْ كَانَ مِنْهُمْ إِذَا جَلَسُوا مَتَا وَلَا مِنْ سَوَائِنَا» (٢٤٩)

ثم قال في ختام نقده لابن بحر: «وزيادة الحروف في التنزيل كثير» (٢٥٠).

وبعد هذه الجولة الفكرية في قضية خطيرة، وهى قضية الزيادة في القرآن الكريم وضع لنا أن زيادة الحروف ليست ضرباً من اللغو، ولكنها أسلوب جرى على نهجه العرب، ونسج على منواله فصحاؤهم وبلغاؤهم.

هذا بالنسبة للحروف أما بالنسبة للأسماء، فأننى لأعترف مطلقاً بهذه الزيادة، لأن الأسماء، ما وضعت إلا لتدل على المعانى، وبالأسماء تتم أجزاء الجملة، وإذا ما زيد اسم لا معنى له أدى ذلك إلى تمزيق أوصال الجملة، وتحويلها إلى جملة لا تؤدي إلى معنى.

ومن هذه الأسماء «إذ» وهى في معظم أحوالها ظرف جاء لغرض، واسم جاء لمعنى فالقول بزيادتها رأى مجحف. وقد عرضنا الآراء النقدية التي صوبت سهامها نحو من قال بزيادتها. ونكتفى بهذا القدر من البحث في إذ الزائدة، ولعلنا قد أشبعنا القول فيها

وقبل أن ننتهى من بحث إذ الزائدة نحب أن نشير الى مسألتين تتعلقان بـ «إذ» من حيث الاعراب والمعنى، وهما:

أ — جرّ إذ بالإضافة بعد : «بَعْد».

ب — دخولها على أداة شرط جازمة .

وستتناول هاتين النقطتين في ضوء المعنى والتركيب .

أما جرّ إذ بالإضافة بعد بَعْد فإن النحويين يقولون: إن إذ في أغلب أحوالها لا تخرج عن الظرفية، فهى من الظروف غير المتصرفة أى اللازمة للظرفية. والظروف غير المتصرفة منها «مالايخرج عن الظرفية أصلاً مثل قَطُّ، وعوضُ، تقول: ما فعلته قَطُّ، ولا أفعله عوضُ» ومنها: «مالايخرج عنها إلى شبهها وهو الجرّ نحو: قَبْلُ، وبعْدُ، ولدن وعند، فيقضى عليهن بعدم التصرف» مع أن حين تدخل عليهن إذ لم يخرجن عن الظرفية إلا إلى ما يشبهها، لأن الظرف والجار والمجرور سيان في التعلّق بالاستقرار، والوقوع خبراً، وصيلة، وحالاً، وصفة» (٢٥١).

وإذ من الظروف الملازمة للظرفية، ولكنها تخرج عن الظرفية إلى شبهها حينما تجرّبـ«(بعد)» .

قال الرضى: «وتلزمها الظرفية إلا أن يضاف إليها زمان كقوله تعالى: «بعد إذ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا»(٢٥٢)، وقوله تعالى: بعد إذ أنتم مسلمون»(٢٥٣)، ثم قال: «ولم يعهد مجروراً باسم إلا بـ«(بعد)»(٢٥٤) ومعنى ذلك أن إذ الظرفية ملازمة دائماً للظرف، ولكنها تخرج عن الظرفية إذا جرّت: بـ«(بعد)»، ولها في ذلك نظير. فـ«(قبل)» و«(بعد)» و«(لدى)» و«(عند)» ظروف تخرج عن الظرفية إلى شبهها وهو الجرّ بحرف: «(مِنْ)» مثل: «لله الأمر من قبل ومن بعد»(٢٥٥) وأما دخول إذ على الشرط، فالنحويون، وعلى رأسهم سيبويه يرون أنه إذا دخلت: «إذ» على أداة شرط جازمة امتنع جزم الأداة لأن الجزء في غير موضعه، أو بعبارة أخرى: إن «إذ» إذا دخلت على أداة الشرط الجازمة ألغت وظيفة الشرط.

يقول سيبويه: «فمن ذلك قولك: أتذكر إذ من يأتينا نأتيه.. وإنما كرهوا الجزء ها هنا، لأنه ليس من مواضعه، ألا ترى أنه لا يحسن أن تقول: أتذكر إذ إن تأتينا نأتك، كما لم يجوز أن تقول: إن إن تأتينا نأتك. فلما ضارع هذا الباب باب إن و«(كان)» كرهوا الجزء فيه»(٢٥٦).

وفي ضوء نص سيبويه يتضح لنا أن إذ ألغت عمل أدوات الشرط الجازمة حينما دخلت عليها. والسبب في ذلك يشير إليه سيبويه حينما يقول: إنه لا يحسن أن تقول: أتذكر إذ إن تأتينا نأتك» لأن إن الشرطية الجازمة تدل على المستقبل على حين إذ الظرفية تدل على الماضي، والتقاء الماضي والمستقبل مستحيل عقلاً ووجوداً.

من أجل ذلك حينما تدخل إذ تتجرّد إن الشرطية من معنى الجزء وإذا جرّدت من معنى الجزء جرّدت من التأثير في الأفعال التي بعدها، فتبقى كما هي، والسبب في ذلك إذ.

وهذا التفسير الذي هديت إليه لنص سيبويه. يؤيده قول سيبويه في نفس الموضع: «وتقول: أتذكر إذ نحن من يأتينا نأتك، فنحن فصلت بين «إذ» و

«من» (٢٥٧)، والفصل بـ «نحن» وقف حائلاً بين الزمنين الماضي المتمثل في
إِذْ، والمستقبل المتمثل في «مَنْ» الشرطية. ومن أجل ذلك صحّ الجزم بـ «من»
لوجود الفاصل: «نحن»

وأما إذا دخلت إِذْ على أداة شرط جازمة في الشعر، فإنه يجوز الجزم على
الضرورة.

يقول سيبويه :

«وقد يجوز في الشعر أن يجازى بعد هذه الحروف، فتقول: أتذكر إِذْ من
يأتنا نأته، فإنما أجازوه لأن إِذْ وهذه الحروف لا تغير ما دخلت عليه عن حاله قبل
أن تجيء بها، فقالوا: ندخلها على: من يأتنا نأته، ولا نغير الكلام كأننا قلنا، من
يأتنا نأته، كما أنا إذا قلنا: إِذْ عبدالله منطلق، فكأننا قلنا: عبدالله منطلق، لأن إِذْ
لم تحدث شيئاً لم يكن قبل أن نذكرها» (٢٥٨).

وبهذا النص، وضع سيبويه النقاط على الحروف في تفسير جواز الجزم
بأداة الشرط مع دخول إِذْ عليها في باب الشعر.

وسبب الجواز أن إِذْ دخلت بعدما حدث التركيب الشرطي بالأداة فكأن إِذْ لم
تحدث فيه شيئاً.

ولاشك أن سيبويه أحس بالخرج في هذا الجواز، فأراد أن يفسر جواز
هذا الأسلوب في الشعر فقط من باب الضرورة، أما في التثرفان هذا الأسلوب
مرفوض كما قلنا لاختلاط الماضي بالمستقبل مما يسبب اضطراباً في معنى الجملة،
ولذلك فإن الشرط مع إِذْ كلا شرط.

وعلق ابن جنى على قول القائل :

* أتذكر إِذْ من يأتنا نأته *

فيقول : «فلا يجوز إلا في ضرورة شعر» (٢٥٩)

ثالثاً : بين إذ الظرفية وإن الشرطية

قد يثير هذا العنوان تساؤلات عديدة :

من هذه التساؤلات : ما العلاقة بين إذ الظرفية، وإن الشرطية؟ وذلك لأن إن الشرطية حرف، وإذ الظرفية اسم: فالرابطة بينهما من حيث الظرفية والحرفية مفقودة.

وتساؤل آخر هو: أ توجد علاقة بين إذ التي تدل على الماضي، وإن التي تدل على المستقبل؟

وتساؤل ثالث: إذا كانت إذ مجردة من «ما» لا تجزم، ولا علاقة بينها وبين إن الجازمة، فالعلاقة من حيث العمل والتأثير بينهما معدومة فلم إذا أوجد التحويون هذه العلاقة بين أداتين بينهما انفصال في العمل، وانفصال في الدلالة، وانفصال في الزمن؟

لهذه التساؤلات السابقة لا يعترف البصريون بوجود علاقة بين إن الشرطية، وإذ الظرفية.

أمّا الكوفيون فقد أوجدوا بينهما علاقة، فقد قالوا: إن «إن» الشرطية تقع بمعنى إذ .

وهذا القول الكوفي فتح باب قضية احتدم فيها الجدل بين البصريين والكوفيين، وهانحن نبسط القول فيها:

هل تقع إن الشرطية بمعنى إذ ؟

للإجابة عن هذا السؤال نتناول أولاً رأى البصريين والكوفيين، ثم نتناول ثانياً رأى المفسرين:

اولاً: إذ بين البصريين والكوفيين:

قال ابن الأنباري: ذهب الكوفيون : إلى أن (إن) الشرطية تقع بمعنى إذ»

أدلة الكوفيين :

تلخص أدلة الكوفيين التي ساقها ابن الأنباري بأسلوبنا فيما يأتي :

أ— أدلة قرآنية .

١ — كثير من آيات القرآن الكريم لا تُفسر فيها إن إلا على أنها بمعنى إذ ، أو بعبارة أخرى، إن الشرطية في الآيات لا تفسر إلا بمعنى : إذ ، وإلا اختل المعنى .

— من هذه الآيات : قوله تعالى : «وإن كُنتُمْ في ريب مما نزلنا على عبدنا» (٢٦٠) أى، وإذ كنتم في ريب، لأن إن الشرطية تفيد الشك ولو بقيت إن تحمل معنى الشك لما كان هناك فائدة في التعبير بها لأنهم كانوا في شك بدليل قوله تعالى : «وإن كنتم في ريب» والريب هو الشك، وإن تفيد الشك، وعلى حد تعبير ابن الأنباري : لاشك أنهم كانوا في شك .

ويوضح الكوفيون رأيهم بأنه لا يجوز أن يقال : «إن قامت القيامة كان كذا» لأن هذا يقتضي الشك في قيامة القيامة، وقيامها محقق لا يحتمل الشك أو الريب .

لذلك كان لابد من أجل صحة المعنى أن تفسر إن بمعنى إذ لأنك إذا قلت : إذ قامت القيامة كان كذا، كان الأسلوب جائزاً لأن إذ لا تحمل معنى الشك .

ومن هذه الآيات : قوله تعالى : «يأيتها الذين آمنوا اتقوا الله وذرّوا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين أى إذ كنتم» (٢٦١)، لأنه لاشك في كونهم مؤمنين، والدليل على ذلك مخاطبتهم في صدر الآية بالإيمان فقال : «يأيتها الذين آمنوا، فكيف يناديهم بالإيمان ثم تظل إن تحمل معنى الشك في إيمانهم؟ إنه التناقض، ولذلك قالوا : إن «إن» بمعنى : إذ .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : «واتقوا الله إن كنتم مؤمنين» (٢٦٢) فإذا كانت إن بمعناها، فكيف يتقون الله، وإيمانهم مشكوك فيه؟
ومن هذه الآيات قوله تعالى : «وانتم الأغفلون إن كنتم مؤمنين» (٢٦٣) فكيف يكونون في علو على أعدائهم، وفي إيمان الشك والريب؟

ومن هذه الآيات قوله تعالى : «لَتَدْخُلَنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين» (٢٦٤)، فكيف يؤكد دخولهم المسجد الحرام ثم يشك في هذا الدخول بالتعبير إن شاء الله .

فـ «إن» في هذه الآيات لا تحمل معنى الشك، وليس فيها معنى الجزاء وإنما هي بمعنى إذ الظرفية، وإذ الظرفية ليس فيها معنى الشك .

ب — دليل من الحديث الشريف :

جاء في الحديث عن الرسول عليه السلام حين دخل المقابر قال : «سلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فـ «إن» في هذا الحديث بمعنى : إذ لأنه لا يجوز الشك في اللّٰهوق بهم».

ج — دليل من الشواهد الشعرية :

قال الشاعر :

وَسَمِعْتُ حَلَفْتَهَا الَّتِي حَلَفْتُ إِنْ كَانَ سَمْعُكَ غَيْرَ ذِي وَقَرٍ
ووجه الاستشهاد بهذا البيت، وضحته المرحوم الشيخ محمد محي الدين بالنص الآتي : «ومحل الاستشهاد في هذا البيت هنا قوله : »

» إِنْ كَانَ سَمْعُكَ غَيْرَ ذِي وَقَرٍ »

فإن الكوفيين زعموا أنّ (إنّ) هاهنا بمعنى إذ ، والكلام تعليل لقوله : «سمعت حلفتها»، فإن المراد عندهم : سمعت حلفتها لأن سمعت سليم غير ذي وقَر.

والذي دعاهم إلى هذا أن الأصل في الشرط أن يكون مستقبلاً، لأن القصد تعليل الجواب عليه، وتعليل الشيء لا يكون على شيء مضي، لأنه حينئذ لفائدة في تعليل وجود الجواب عليه، وإنما يكون التعليل فيما يأتي من الزمان، فلما وجدوا (إنّ) تدخل على الفعل الماضي قالوا: إنه لا يراد بها التعليل حينئذ، وإنما يراد بها التعليل» (٢٦٥).

أدلة البصريين :

لم يقدّم البصريون في منعهم وقوع إن الشرطية بمعنى: إذ غير دليل واحد، وهو الوضع الأصلي لـ «إن» أن تكون شرطاً. قال ابن الأنباري موضحاً رأيهم بما نصه:

«وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: أجمعنا على أن الأصل في «إن» أن تكون شرطاً، والأصل في إذ أن تكون ظرفاً، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقى مرتهناً بإقامة الدليل» (٢٦٦).

نقد البصريين لأدلة الكوفيين:

وصوّب البصريون أدلة نقدهم نحو أدلة الكوفيين. وترك ابن الأنباري بأسلوبه الواضح الذي لا غموض فيه يعرض لنا أدلة نقدهم:

قال: أما احتجاجهم بقوله تعالى: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا» فلا حجة لهم فيه، لأن «إن» فيه شرطية.

وقولهم: إن «إن» الشرطية تفيد معنى الشك، قلنا: وقد تستعملها العرب، وإن لم يكن هناك شك، جرياً على عاداتهم في إخراج كلامهم مخرج الشك، وإن لم يكن هناك شك.. ومنه قولهم: «إن كنت إنساناً فأنت تفعل كذا، وإن كنت ابنى فأطعنى» وإن كان لا يشك في أنه إنسان، وأنه ابنه، ومعناه: أن مَنْ كان إنساناً أو ابناً فهذا حكمه، فخطابهم الله تعالى على عادة خطابهم فيما بينهم» وهذا هو الجواب عن جميع ما استشهدوا به من الآيات.

ووقف البصريون حائرين أمام آية واحدة من الآيات التي استدلت بها الكوفيون، وهى آية: «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» فإن إخراج الكلام هنا مخرج الشك. وإن لم يكن هناك شك لا يتلاءم مع المعنى المراد في الآية الكريمة. ومع ذلك فقد حاولوا أن يخرجوا من هذه الحيرة التي وقعوا فيها فأجابوا عن هذه الآية من وجهين: بينهما ابن الأنباري فقال:

أحدهما : أن يكون الاستثناء وقع على دخولهم آمين، والتقدير فيه :
لندخلن المسجد الحرام آمين إن شاء الله».

وليقف القارئ على سر هذه الإجابة لا بُدَّ من توضيحها ليقف على
جلية أمرها.

إجابة البصريين تعني : أنَّ دخول المسجد الحرام مؤكد لاشك فيه وتأكيده باللام
والتون محقق لا بد من وقوعه، أما مشيئة الله فإنها لا تتعلق بالدخول، ولكنها تتعلق
بالأمن وقت الدخول.. إنهم يدخلون، ولكن الأمن حالة الدخول متعلق بمشيئة الله.
قال ابن الأنباري :

والوجه الثاني : أن يكون ذلك على طريق التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك
كما قال تعالى: «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله» (٢٦٧).

والوجه الثاني هو بعينه إجابة عن إشكال الحديث الشريف: «لأنه لما
أدبه الحق بقوله تعالى: «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله
تمسك بالأدب، وأحال على المشيئة فقال: «وإننا إن شاء الله بكم لاحقون».

وأجاب البصريون عن الشاهد الشعري بقولهم: إنَّ «إنَّ فيه حرف شرط
لا بمعنى إذ، واستغنى بما تقدم من قوله: «وسمعت» عن جواب الشرط لدلالته
عليه على ما بينا» (٢٦٨).

رأى الامام الرضى :

لم تمر قضية الخلاف بين البصريين والكوفيين من غير تعليق من النحاة
المتأخرين فقد كان للإمام الرضى رأى في هذه المشكلة، كما كان لابن هشام
رأى آخر:

ولنتناول الآن رأى الامام الرضى فماذا يقول؟: «وعند الكوفيين يجيىء
إنَّ بمعنى إذ، قالوا في قوله تعالى: «وإن كنتم في ريب» إنها بمعنى: إذ، لأنَّ إنَّ
مفيدة للشك — تعالى الله عنه.

والجواب : أن «إن» ليست للشك، بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها وعدم وقوعها، لا للشك. ولو سلمنا ذلك أيضاً، قلنا: إنه تعالى يستعمل الكلمات استعمال المخلوقين، وإن كان يستحيل مدلولها في حقه تعالى لضرب من التأويل كقوله تعالى: «ليبلوكم» (٢٦٩) لما كان التكليف من حيث التخيير في صورة الابتلاء.

وقال : «لعلكم تتقون» (٢٧٠) لما كانوا في صورة من يرتجى منهم ذلك. وقال : «يُضَلَّ من يشاء» أى يترك الإلطاف لمن يعلم أنه لا ينفعه ذلك، فكذا قال تعالى: «إن كنتم مؤمنين» (٢٧١)، «وإن كنتم في ريب» (٢٧٢).

رأى ابن هشام :

أما رأى ابن هشام فإنه تردد لرأى الجمهور، وذلك حيث يقول : «أجاب الجمهور عن قوله تعالى : «إن كنتم مؤمنين» بأنه شرط جيىء به للتهيج والإلهاب، كما تقول لابنك: إن كنت ابني فلا تفعل كذا وعن آية المشيئة، وهى قوله تعالى : لَتَدْخُلُنَّ المسجد الحرام — إن شاء الله — بأنه تعليم للعباد كيف يتكلمون إذ أخبروا عن المستقبل، أو بأن أصل ذلك الشرط، ثم صار يذكر للتبرك، أو أن المعنى لتدخلن جميعاً — إن شاء الله — ألا يموت منكم أحد قبل الدخول. أو أن ذلك من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه حين أخبرهم بالمنام، فحكى لنا ذلك، أو من كلام الملك الذي أخبره في المنام» (٢٧٣).

رأى ومناقشة :

إذا سلطنا الضوء على رأى الامام الرضى نجد أنه بالغ في التقدير وأغرق في التأويل . وأما رأى ابن هشام فإنه ردّ فيه رأى الجمهور، ولا يحمل بين طياته جديداً.

ورأى الرضى لنا وقفة معه، وبخاصة عندما يقول: إنّ «إن» ليست للشك

بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها، وعدم وقوعها» في رأى أن عدم القطع في الأشياء هو الشك بعينه مهما اختلفت العبارة واختلفت الألفاظ — فلم يأت بجديد حينما قال هذا القول الذى لا يختلف عن معنى الشك، وإن اختلفت الألفاظ.

وإذا رجعنا إلى تعريفات الشك وجدنا السند والدليل لما نقول. لننظر ماذا يقول ابن السيد عن الشك في كتابه «التعريفات»؟ يقول : «الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك».

وقيل : الشك : ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما، ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين» (٢٧٤).

ففي تعريفى الشك عند ابن السيد نلاحظ أنه لافرق في معنى الشك بين ما قاله الرضى، وما قاله ابن السيد في تعريف الشك، وإن اختلف الأسلوب، واختلفت الألفاظ .

في رأى أن الرضى جانبه التوفيق حينما ركب هذا المركب الصعب في التأويل والتقدير .

رأى المفسرين :

هذه القضية التي أثارت الجدل بين البصريين والكوفيين ومن تبعهم من النحويين المتأخرين تعرض لها المفسرون، وكان لهم فيها رأى، وسأحاول في إيجاز عرض هذه الآراء لنقف على حقيقة القضية في ضوء التفسير القرآنى.

رأى الطبرى :

في قوله تعالى : «أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ» (٢٧٥) ذكر الطبرى أن القراء اختلفت في قراءة ذلك «فقرأته عامة قراة

المدينة والكوفة: «إن كنتم» بكسر الألف [أى الهمزة] من «إن» بمعنى: أفنضرب عنكم الذكر صفحاً إذ كنتم قوماً مسرفين. وقرأه بعض قرآء أهل مكة والكوفة، وعامة قراء البصرة (أن) بفتح الألف من «أن» بمعنى: لأن كنتم».

ثم قال الطبري معللاً لهاتين القراءتين، قراءة كسر همزة إن، وقراءة فتح همزتها: «واختلفت أهل العربية في وجه فتح الألف من «أن» في هذا الموضع، فقال بعض نحويي البصرة: فتحت، لأن معنى الكلام، لأن كنتم.

وقال بعض نحويي الكوفة: من فتحها، فكأنه أراد شيئاً ماضياً، فقال وأنت تقول في الكلام: أتيت أن حرمتنى، تريد: إذ حرمتنى، و يكسر إذا أردت: أتيت إن تحرمنى... قال والعرب تنشد:

أتجزع أن أدنا قُتَيْبَةَ حُرْتُنا جهاراً ولم تجزع لقتل ابن خازم
قال : وينشد :

أتجزع أن بان الخليط المودع وحبل الصفا من عزة المتقطّع (٢٧٧)
قال: وفي كل واحد من البيتين ما في صاحبه من الكسر والفتح.

والصواب من القول في ذلك عندنا أن الكسر والفتح في الألف في هذا الموضع قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، وذلك أن العرب إذا تقدم إن — هى بمعنى الجزاء — فعمل مستقبل كسروا ألفها أحياناً، فمحضوا لها الجزاء فقالوا: أقوم إن قمت، وفتحوها أحياناً وهم ينوون ذلك المعنى فقالوا: أقوم أن قمت بتأويل لأن قمت.

فإذا كان الذي تقدمها من الفعل ماضياً لم يتكلموا إلا بفتح الألف من «أن»، فقالوا: قمت أن قمت، وبذلك جاء التنزيل وتتابع شعر الشعراء «(٢٧٧).

ذلك هو نص الطبري في قضيتي إن، و«إذ»، وقد وضع بما لا يدع مجالاً

للسك أن كسر همزة «إن» التى قرأها أهل المدينة وأهل الكوفة على تقدير أن «إن» بمعنى: «إذ».

وقرأ بعض أهل مكة والكوفة بفتح همزة أن على تقدير: «لأن» بفتح الهمزة، وتقدير اللام الجارة قبل «أن» ومثل الطبرى للقراءتين بمثال نحوى وهو: أتيت إن حرمتنى. تفتح أن في هذا المثال إذا أريد المضى، وحينئذ يكون هناك حرف محذوف وهو اللام الدال على التعليل، وكأن «أن» مع اللام بمعنى: إذ التعليلية، وهذا هو المفهوم من عبارة الطبرى: «تريد: إذ حرمتنى لأن التعليل في نظرى ليس من «أن» فهى ليست حرف تعليل، وليس هناك أيضاً علاقة بين «أن» مفتوحة الهمزة و «إذ» التعليلية. أما إذا أردنا الشرط والجزاء، فإن «أن» تكسر إذا أردنا معنى: أتيت إن تحرمنى.

على أن الطبرى كان دقيقاً حينما بين أن الجزاء بـ «إن» ليس لازماً في كل حال، وهذا مستفاد من قوله: «إذا تقدّم إن — هى بمعنى الجزاء — فعل مستقبل كسروا ألفها أحياناً، فقالوا: أقوم إن قمت» ومعنى هذا أن علة كسر إن في الآية القرآنية، «أفضرِبْ عنكم الذكر صفحاً» هى نفس علة كسرة إن في قولهم: أقوم إن قمت، فالآية تشمل فعلاً مستقبلاً: «نَضْرِبْ» قبل (إن) التى يليها ماض وهو: «كنتم». وليس هذا الكسر لازماً، أو ضرورة لأبد منها في جميع الأساليب.

لذى نرى الطبرى «في المثال التحوّى أقوم أن قمت، يقول بجواز فتح همزة (إن) أحياناً إذا أردنا التأويل على معنى: لأن قمت مع نية الجزاء.

ومن نصّ الطبرى أيضاً نجد أن رأى الكوفيين في كسرة همزة «إن» في الآية الكريمة ليس فيه تأويل ولا تقدير لأن «إن» فيه بمعنى: إذ» ويؤيد الكوفيين في رأيهم أن (إن) بمعنى: إذ قراءة «زيد بن على» «إذ كنتم» بذاك مكان النون» (٢٧٨).

على أن البيت الأول الذى استشهد به الطبرى أثار جداً نحوياً بين النحويين بالنسبة لفتح همزة إن في البيت أو كسرها.

والبيت لشاعر معروف، وهو الفرزدق.

استشهد به الرضى في الكافية «على أنه قد يستعمل الماضى في الشرط متحقق الوقوع، وإن كان بغير لفظ كان، لكنه قليل» و يبين البغدادى في الخزانة أن فعل الشرط «محذوف مفسر بالفعل المذكور، والتقدير: إن حزت أذنا قتيبة، فحز أذنيه قد وقع فيما مضى من الزمان وتحقق معناه» (٢٧٩).

رأى سيبويه :

ولسيبويه في قضية فتح وكسر همزة إن في هذا البيت رأى نذكره بنصه، ثم نعلق عليه موضحين غموضه، إن كان هناك غموض .

يقول سيبويه :

و«سألت الخليل عن قول الفرزدق:

أتغضب إن أذنا قتيبة حزنا جهاراً ولم تغضب لقتل ابن خازم
فقال : لأنه قبيح أن تفصل بين «إن» والفعل، كما قبح أن تفصل بين كى والفعل، فلما قبح ذلك ولم يجر حمل على «إن» لأنه قد يقدم فيها الأسماء قبل الأفعال» (٢٨٠).

من إجابة الخليل يتبين لنا أن «إن» في البيت لا يصح فتح همزتها، لأنه يقبح أن يلي أن المفتوحة همزة اسم يفصل بينها وبين الفعل كما يقبح أن يفصل بين كى والفعل فاصل سواء كان الفاصل اسماً مثل إذا كر لكى التحوأتعلم، حتى ولو كان الفاصل حرفاً فقد ضعفوا قول الشاعر. جميل بن معمر حينما قال :

فقالست أكل الناس أصبغت مانحاً لسانك كيما أن تغر وتخدعا (٢٨١)
ومن أجل هذا، أو بعبارة أخرى، من أجل إزالة هذا القبح تكسر همزة «إن» على أن تكون أداة شرط، وهذه يجوز دخولها على الأسماء بشرط أن يكون بعدها فعل مفسر للفعل المقدر أو المحذوف قبل الاسم الداخلة عليه، ومثاله قوله تعالى: «وإن أخذ من المشركين استجارك»، (٢٨٢) والتقدير: وإن استجارك أحد من المشركين استجارك.

وعلى هذا يُقدّر في البيت فعل محذوف يدلّ عليه الفعل المذكور، و يكون التقدير: أتغضب إن حزّت أذنّا قتيبة حزّتا.

رأى المبرد :

و يرى المبرد: أن كسر همزة إن لا يجوز في بيت الفرزدق. لأن «قتل قتيبة قد مضى، وإنّ للجزء، والجزء يكون لما يأتي، فلا يستقيم أن تقول: إن قُمت قمت، وقد مضى قيامه.».

والذي يراه المبرد كما نقله ابن السّيد عنه، وسجله البغدادي في الخزّانة هو «فتح (أن) في هذا البيت، وجعلها «أن» المخففة من الثقيلة وأضمر اسمها، كأنه قال: أنه أذنّا قتيبة حزّتا» (٢٨٣).

رأى ابن السّيد :

و يرى ابن السّيد رأى سيبويه، وهو كسر همزة إن في البيت و يوجّه رأيه فيقول: «إنه وضع السبب موضع المسبب، كأنه قال: أتغضب إن افتخر مفتخر بحزّ أذنّي قتيبة كما قال الآخر

إنّ يفتُلوك فإنّ قتلّك لم يكن عاراً عليك ورُبّ قتلٍ عار» (٢٨٤) المعنى إن افتخروا بقتلك، فذكر القتل الذي هو سبب ذلك» (٢٨٥)

رأى ابن هشام :

و يرى ابن هشام رأى سيبويه أيضاً في كسر همزة «إن»، و يوجه كسر الهمزة بوجهين: أحدهما: ذكره ابن السّيد كما بيناه سابقاً وثانيهما رأى انفرد به ابن هشام.

يقول ابن هشام موجهاً لكسرة همزة إن، ومبيناً أن الكسر على وجهين: «أحدهما: أن يكون على إقامة المسبب مقام السبب، والأصل: أتغضب إن افتخر مفتخر بسبب حزّ أذنّي قتيبة، إذ الافتخار بذلك يكون سبباً للغضب، ومُسبباً عن الحز.

الثانى : أن يكون على معنى : التبين، أى أتغضب إن تبين في المستقبل أن أذنى قتيبة حزتا فيما مضى»

والذى يستدعى الدهشة أن ابن هشام نسب للخليل رأيا يختلف عن نقل سيبويه عنه، فقد قال ابن هشام: «وقال الخليل والمبرد: الصواب أن «أذنا» بفتح الهمزة من «إن» أى لأن أذنا. ثم هى عند الخليل أن الناصبة.. إلى أن يقول: ويرد قول الخليل أن الناصبة لا يليها الاسم على إضمار الفعل، وإنما ذلك لـ «إن» المكسورة» (٢٨٦).

ومن غير شك أن هذا تجنُّ من ابن هشام لأنه نسب للخليل ما لم يقل واتهمه برأى لم يصدر عنه، ولا أدري من أين أتى برأى الخليل هذا؟ ليس هناك كتاب يضم آراء الخليل غير كتاب سيبويه، وكتاب سيبويه نصّ كما ذكرنا على رأى الخليل الذي يقبح فتح أن في البيت. وقد أشار إلى هذا النقد أيضاً البغدادى في الخزنة (٢٨٧).

رأى الكوفيين :

ويرى الكوفيون أن «إن» في البيت ليست للشرط لمضيه، وإنما هى بمعنى إذ» (٢٨٨).

(ب) رأى الفخر الرازى :

يرى الفخر الرازى في تفسيره الكبير أن قراءة «نافع، وحمة، والكسائي: إن كنتم بكسر الألف، تقديره: إن كنتم مسرفين لا تضرب عنكم الذكر صفحاً. وقيل : «إن» بمعنى: إذ كقوله تعالى : «وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين» (٢٨٩).

وبالجملة فالجزاء مقدّم على الشرط .

وقرأ الباقيون بفتح الألف على التعليل، «أى لأن كنتم مسرفين» (٢٩٠).

ج - رأى القرطبي :

قال : « قيل الذكر: التذكُّر، فكأنه قال: أنترك تذكيركم لأن كنتم قوماً مسرفين في قراءة من فتح.

ومن كسر جعلها للشرط، وما قبلها جواباً لها، لأنها لم تعلم في اللفظ ونظيره: «وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين»
وقيل: الجواب محذوف دلّ عليه ماتقدّم كما تقول: أنت ظالم إن فعلت :

ومعنى الكسر عند الزّجاج الحال، لأنّ في الكلام معنى التقرير والتوبيخ» (٢٩١).

د - رأى الطبرسي :

قال : «قرأ أهل المدينة والكوفة غير عاصم: «إن كنتم» بكسر الهجمة، والباقون بفتحها.

قال أبو عليّ: «من قال: «إن كنتم» فالمعنى: «لأن كنتم.. فالمعنى: أفنضرب عنكم ذكر الانتقام منكم، والعقوبة لكم لأن كنتم قوماً مُسرفين.

وهذا يقرب من قوله: «أيحسب الانسان أن يُترك سُدى» (٢٩٢).
والكسر على أنه جزاء استغنى عن جوابه بما تقدمه مثل: أنت ظالم إن فعلت كذا، كأنه قال: إن كنتم مسرفين نضرب» (٢٩٣).

وبعد هذه الجولة في آراء المفسرين نستطيع أن نقول: كانت كلها تدور حول فلك واحد هو فلك الطبري، فهو إمامهم، وكلهم شرب من معينه وارتوى من نبعه، فأراؤهم معظمها مستقاة من رأيه وقبسات من فكره.
وبقى لي بعده هذه المعركة الفكرية بين علماء اللغة والنحو والتفسير في هذه القضية رأى خاص، أتناوله فيما يلي:

رأى في هذه القضية :

الواقع أن سبب المعركة النحوية بين البصريين والكوفيين قائم على أساس أن البصريين لهم منهج صارم في قضايا النحو، فـ «إن» الشرطية عندهم تحمل معنى الشك، لأن الجزء مترتب على الشرط، فإذا ماتحقق الشرط تحقق الجزء، وتحقق الشرط أمر مشكوك فيه، فإذا قلنا: إن تذاكرت نجح، فإن المذاكرة بدخول إن عليها ليس تحققها واقعاً لكنه قد يقع، فبدخول إن احتمال الأمر حدوث الشرط، واحتمل عدم حدوثه.

ومن أجل هذا، إذا عرضت آيات قرآنية تحمل تركيب الشرط بـ «إن» ولا تحمل في الوقت ذاته معنى الشرط، لأن في تقدير معنى الشرط إخلالاً بقضايا أخرى تمس العقيدة، وتمس المعنى الذي لا يراد في مجال القرآن الكريم كما بينا سابقاً في الآيات التي عرضها الكوفيون، ولا تحمل معنى الشرط والجزء.

ومع صرامة منهج البصريين نجد أنهم ليحافظوا على أصولهم، و يصنوا منهج مذهبهم يلجئون إلى التأويل والتقدير.

وفي رأبي أن منهج الكوفيين مجرد من التعقيد، خال من التأويل، سليم من التقديرات، فما المانع أن تكون إن بمعنى إذ؟ وهذا أمر معترف به في أساليب اللغة العربية، فالحروف تحمل معنى الحروف، والأفعال أيضاً تحمل معنى الأفعال، وهذا باب واسع، فتحه على مصراعيه ابن جني في كتابه الخصائص. وهو باب التضمن.

على أن البصريين التزموا منهج الحرفية حينما قالوا: إن الأصل في إن تكون للشرط، ومن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال» .

أي أصل هذا الذي يستمسك به البصريون؟ إن أساليب القول تختلف وتباين بحسب اختلاف المواقف، وتباين الأحوال، فلكل موقف أسلوب، ولكل حالة تركيب

ولولينا أعناق البصريين نحو البلاغة، ومواقفها، وأحوالها، ومقاماتها

لعرفوا أنهم، ما كان يجب ان يستمسكوا بهذه القوانين الصارمة، فليست الأساليب العربية قوالب جامدة، تصب فيها الكلمات، وتوضع على غرارها الأساليب، لأن الأساليب العربية كما قلت مرتبطة بالموقف، مرتبطة بالهدف، مرتبطة بالمقام، ولكل مقام مقال.

لننظر ماذا يقول علماء البلاغة في إن الشرطية هذه التي حيرت اللغويين والتحويين والمفسرين على حد سواء؟
تناول الخطيب القزويني في كتابه «الإيضاح» قضية إن التي يقول البصريون عنها إنها للشرط، والشرط شك، فقال:

«وقد تستعمل «إن» في مقام القطع بوقوع الشرط لنكتة كالتجاهل لاستدعاء المقام إياه، وكعدم جزم المخاطب كقولك: لِمَنْ يُكذِّبُكَ فيما تخبر: إن صدقت فقل ماذا تفعل .

وكتنزيله منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، كما تقول: لمن يؤذى أباه: إن كان أباك فلا تؤذه.

وكالتوبيخ على الشرط، وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلعه عن أصله لا يصح إلا لفرضه كما يفرض المحال لغرض كقوله تعالى «أَفَتَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ» فيمن قرأ إن بالكسر لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب الإسراف، وتصوير أن الإسراف من العاقل في هذا المقام واجب الانتفاء، حقيقى ألا يكون ثبوته له إلا على مجرد الفرض.

وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به.

وقوله تعالى: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا» يحتمل أن يكون للتوبيخ على الريية لاشتمال المقام على ما يقلعها من أصلها.
ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين منهم، فإنه كان فيهم من يعرف الحق وإنما ينكر عناداً.

وكذلك قوله تعالى: «إن كنتم في ريب من البعث» (٢٩٤)

والتغليب باب واسع يجرى في فنون كثيرة كقوله تعالى: «ولنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودنَّ في مِلَّتنا» (٢٩٥) أدخل شعيب عليه السلام في : «لتعودنَّ في ملتنا» بحكم التغليب إذ لم يكن شعيب في مِلَّتهم أضلاً .

ومثله قوله تعالى : «إنْ عُدنَا في مِلَّتكم» (٢٩٦)، وكقوله تعالى: «وكانت من القانتين» (٢٩٧).

عدت الأثنى من الذكور بحكم التغليب..

وكقوله تعالى: «فسجدوا إلا إيليس» (٢٩٨) عدَّ إيليس من الملائكة بحكم التغليب».

ويمضي الخطيب الفوزيني في علاج هذه القضية على هدى من النوق البلاغى والجمال الفنى، والتركيب الأدبى، فيقول معللاً خروج إن من الشك الذي يفرضه عليها البصريون لاعتبارات بلاغية كـ (إيران) «غيرالحاصل في صورة الحاصل، إمّا لقوة الأسباب المتأخية في وقوعه كقولك:

إن اشترينا كذا حال انعقاد الأسباب في ذلك»

وإمّا لأنّ ما هو لموقع كالواقع كقولك: إن مت كان كذا وكذا كما سبق.

وإمّا للتفاؤل، وإمّا لإظهار الرغبة في وقوعه، نحو: إن ظفرت بحسن العافية فهو المرام، فإن الطالب إذا تبالغت رغبته في حصول أمر يكثر تصوُّره إياه، فربّما يخيل إليه حاصلًا وعليه قوله تعالى: «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا» (٢٩٩).

وقد يقوى هذا التخييل عند الطالب حتى إذا وجد حُكم الحسّ بخلاف حكمه غلطة تارة، واستخرج له مَحْملاً أُخرى، وعليه قوله أبى العلاء المعرى.

ماسرّت الآ وطيفت منك يَصْحَبْنِي سَرى أَمَامِي وتأوىباً على أثري
يقول : لكثرة ماناجيت نفسى بك انتقشت في خيالى، فاعذك بين يديّ

مُغْلَقاً للبصر بعلّة الظلام إذا لم يدركك ليلاً أمامي، وأَعْدَكَ خَلْفِي — إذا لم يتيسر لي تغليظه حين لا يُدركك بين يَدَي نهاراً» (٣٠٠).

أعتقد أنه بهذا التحليل الرائع استطاع الخطيب القزويني أن يضع النقاط على الحروف في هذه القضية. لننتقل بعد ذلك إلى القاء الضوء على إذ حينما تدخل عليها «ما» فتصبح حرفاً له وظيفة نغرضها في النقطة التالية

رابعاً: إذ الحرفية :

القسم الثالث من أقسام «إذ» أن تكون حرفية وذلك بإضافة «ما» إليها لتتحول بهذه الإضافة إلى صيغة جديدة، إلى أداة شرط يجزم الفعل المضارع.

يقرر ذلك سيبويه في كتابه، حيث يقول: «ولا يكون الجزاء في حيث ولا في «إذ» حتى يضم إلى كل واحد منهما «ما» فتصير إذ مع «ما» بمنزلة: «إنما» و «كأنما»، وليت «ما» فيهما بلغو، ولكن كل واحد منهما مع «ما» بمنزلة حرف واحد» (٣٠١).

و يستشهد سيبويه لـ «إذما» الجازمة التي تغيرت وظيفتها بدخول «ما» عليها، فصارت للشرط والجزاء بشاهدين :

أحدهما : لعباس بن مرداس حيث يقول :

إذما أتيت على الرسول فقلْ له حقاً عليك إذا اطمأن المجلس (٣٠٢) وثانيهما: لعبدالله بن همام السلوسي حيث يقول :

إذما ترينى اليوم مُزججى ظعيني أصعدُ سيراً في البلاد وأُفرغُ (٣٠٣) فاننى من قوم سواكم وإنما رجالى فهم بالحجاز وأشجعُ قال سيبويه معلقاً: سمعناهما ممن يرويهما عن القرب، والمعنى: «وإما» (٣٠٤) كان سيبويه دقيقاً كل الدقة في تعبيره حينما ذكر أن «إذ» مع «ما» تصير بمنزلة: «إنما»، و «كأنما». وهو من دون شك يعني تغيير الوظيفة اللغوية لـ «إذ» بعد دخول «ما» عليها وهو أمر ليس ليس بدع في طبيعة الوظائف اللغوية

للاّدوات الأسلوبية، فـ «إنّ» مثلاً تنصب المبتدأ وترفع الخبر، ويستحيل في هذه الحالة دخولها على الجملة الفعلية، وكذلك: كأنّ، فإذا ما لحقتهما «ما» تغيرت الوظيفة، وكفّا: إنّ، وكأنّ عن العمل، وصارت لهما وظيفة جديدة، وهى الدخول على الجمل الفعلية كقوله تعالى: «فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ» (٣٠٥)، وكقوله تعالى: «كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ» (٣٠٦)

رأى سيبويه في الجزم بـ «إذما» بين السيرافي والرضي:

يخالف السيرافي سيبويه في أنّ إذ ما «جازمة، فـ «إذما» عند السيرافي ليست من أدوات الشرط، وليس لها قوة الشرط والجزاء كالأدوات الأخرى. وينصّ على هذه المخالفة صراحة فيقول: «ما علمت أحداً من النحاة ذكر (إذما) غير سيبويه، وأصحابه» (٣٠٧).

ويكشف الرضي الغطاء عن رأى سيبويه محلاً له، ومبيناً مقاصده حيث وضح أنّ الجزم لـ «إذما» في رأى سيبويه ليس بسبب دخول «ما»، لأنّ «ما» قد تدخل على «إذا»، وفيها معنى الشرط ومع ذلك لم تحوّلها إلى أداة جزم، فكيف بـ «إذ» التي ليس فيها معنى الشرط، وهى للماضى على حين إذا للمستقبل، والمستقبل ملازم للشرط؟

يقول الرضي: «وأما إذما فهو عند سيبويه حرف كـ «إن» ولعله نظر إلى أنّ لفظة «ما» تدخل على إذا مع أنّ فيه معنى الشرط، وهى للمستقبل — وإن دخلت على الماضى كـ «إن»، ولا تصير جازمة معها، فكيف بـ «إذ» الخالية من معنى الشرط الموضوع للماضى، فـ «إذما» عنده غير مركبة» (٣٠٨) فالرضي في هذا التصّ يؤكد أنّ «إذما» بعد دخول «ما» عليها صارت كلمة واحدة، وليست مركبة من كلمتين، ولهذا صارت كـ «إن» الشرطية، فتأخذ حكمها، وتؤدي مؤداها.

وقد وضح الهروي في «اللزمية» رأى سيبويه أيضاً حينما قال: بصدد تعداد وجوه «ما»:

والوجه الحادى عشر تكون «ما» مُسلّطة للعامل على الجزاء كقولك: إذ

تَخْرُجُ أَخْرُجَ» وكيف ماتصنَّعَ أَصْنَعُ، وحينما تكنُ أَكُنْ، سَلَطْتُ «ما»: إِذْ، وكيف ، وحيث على الجزاء، ولولا «ما» لم يجرأَنَ يجازى بـ «إِذْ»، وكيف، وحيث... إلى أن يقول:

«وإذما، مع «ما» إذا جوزى بها حرف، وليست باسم، ومما جميعاً حرف واحدٌ للمجازاة، وليست «ما» زائدة فيها كزيادتها في سائر حروف الجزاء» (٣٠٩).

والعجب كل العجب أن نجد بعض النحاة يطلقون الرأى من دون أن يكلفوا أنفسهم التدبّر فيما يرون، والتفكر فيما يذهبون إليه. عجبت لبعض النحاة يعلق على بيت سيبويه الذي جزمت فيه «إذما» كأداة من أدوات الشرط مُدَّعِياً أنَّ «إِذْماً» لا تجزم كما يدّعى سيبويه، فيقول كما نقل الرضى: «وقال بعض النحاة: أصله: «إِماً» وهو لا يجيء إلا بنون التوكيد بعده، كقوله تعالى: «فإِما ترين» (٣١٠)، فلمّا كان ينكسر البيت — أعنى بيت عبد الله بن همام السلوسي الذي سبق ذكره — بالتّون غَيَّرَ صورة «إِماً» بقلب الميم الألى ذالاً». (٣١١).

كأن التفسير اللغوى للظواهر اللغوية يأتى هكذا اعتباطاً من غير تفكير وروية فليست هنا علاقة قلبية بين الذال والميم، وليست هناك ظواهر لغوية تقلب فيها الميم ذالاً

من الممكن أن تقلب الثاء ذالاً، فتقول: جثا على ركبتيه، وجذا، ويجثوا جثوا، ويجذو جذوا» (٣١٢).

ذلك لأن الثاء والذال حرفان لثويان، فالقاربة بينهما واضحة. ومن الممكن أن تقلب الميم لاماً أو نوناً فتقول: «انجبرت يده على عثم وعثل» (٣١٣)، وذلك لأن الميم شفوية، واللام ذلقية فتباعدتا في المخرَج، وتقاربتا بالجهر. وكذلك تقول: «تَكْهَم، وتكْهَن، أى تهزأ به» (٣١٤).

على أن الردّ القوي على بعض هؤلاء النحاة متمثل في قول الرّضى: «ولا يتم له هذا في قوله: إذ ما دخلت» (٣١٥).

و يقصد الرّضى برده أن هذا التقدير بقلب الميم ذالاً في البيت السابق «إذ ما دخلت على الرّسول» الخ لا يتم له، ولا يمكن أن ينطبق عليه، وذلك لأنّ إمّا كما يقول هؤلاء البعض لا تأتى إلّا بنون التوكيد معها، «وإذما» في البيت متلوة بالفعل الماضى: «دخلت»، ولا يدخل نون التوكيد في الماضى.

على أن القول الذي يستحق أن نقف عنده وقفة قصيرة هو قول السيرافي السابق: «ما علمت أحداً من النحويين ذكر «إذما» غير سيبويه وأصحابه» وهو قول مبالغ فيه، لأن معظم النحويين الذين سبقوه ذكروا لـ «إذما» هذا الحكم الذي قرره سيبويه.

وها هو ذا المبرد يعترف بهذا الحكم، ويسلم بهذه القضية مع أن المبرد كان مولعاً بالردّ على سيبويه في مسائل معروفة لا يتسع البحث للتعرض لها.

يقول المبرد معللاً لجزم «إذما» بعد دخول «ما» عليها: «ولا يكون الجزاء في إذ، ولا في حيث بغير «ما» لأنهما ظرفان يضافان إلى الأفعال، وإذا زيدت على كلّ واحد منهما «ما» مُنعتاً الإضافة فعملتا» (٣١٦).

إنّ الخلاف بين سيبويه والمبرد في قضية الجزم بـ «إذما» ليس هو الجزم، وإنما في معنى إذ ما بعد دخول «ما» عليها، هل هي حرف أو اسم؟.

سيبويه يرى أنها حرف كـ «إن» كما قلنا، والمبرد يرى أنها اسم باق على اسميته حتى بعد دخول «ما» عليه.

قال المبرد: «إذما باقية على اسميتها، و«ما» كافة لها عن طلب الإضافة، مهيتة للشرط والجزم كما في حيث، فإنها صارت بـ «ما» بمعنى المستقبل، وجازمة» (٣١٧).

ولعل المبرد ينظر إلى أن «الأصل بقاء الكلمة على الاسمية التي كانت عليها، وعدم تغييرها إلى الحرفية بدخول كلمة أخرى» (٣١٨).

وأما قياس «إذا» على «إذما» حيث يدعى بعض النحويين أن «إذا» كانت «إذا» وهي شرطية، ودالة على المستقبل، وبابها في باب الشرط والجزاء أقوى، ومع ذلك بدخول «ما» عليها لا تجزم» فمن باب أولى ألا تجزم «إذ» مع «ما» لدالاتها على الماضي أولاً، ولبعدها عن الشرط ثانياً:

وهذا الادعاء فنده الرضى بقوله : «وأما الاعتراض بإذما فلا يلزم إذ ربما اختص بعض الكمات ببعض الأحكام اختياراً منهم بلا مرجح، ألا ترى أن حيث مثل «إذا» متضمن لمعنى الشرط، بل إذا أقعد فيه، ويجزم حيث مع «ما» دون إذا» (٣١٩).

ومن النحويين الذين دافعوا عن سيبويه، واعتمدوا رأيه، واستدلوا له ابن يعيش، فقد قال :

«فإن قيل: «إذ ظرف زمان ماض، والشرط لا يكون إلا بالمستقبل فكيف تصح المجازة بها؟ فالجواب من وجهين:

أحدهما : أن إذ هذه التى تستعمل في الجزاء مع «ما» ليست الظرفية، وإنما هي حرف غيـرها، صمّت اليها «ما» فركبا للدلالة على هذا المعنى كـ «إتما».

والثانى : أنها الظرفية إلا أنها بالتركيب غيرت ونقلت وغيـرت عن معناها بلزوم «ما» إياها إلى المستقبل، وخرجت بذلك إلى حيز الحروف.

ولذلك قال سيبويه : ولا يكون الجزاء في حيث، ولا في إذ حتى يضم إلى كل واحد منهما «ما» فتصير إذ مع «ما» بمنزلة إنما وكأنا، وليست «ما» فيهما بلغوا، ولكن كل واحد منهما مع «ما» بمنزلة حرف واحد» (٣٢٠).

وبعد، فلعل بعد هذه الجولة الفكرية في قضية «إذ» أكون قد وضعت فيها النقاط على الحروف، بعد أن تناثرت أجزاءها، وتطايرت عناصرها في كتب نحوية مختلفة، ومراجع تفسيرية متعددة، فكان همى أن أجمع الشتات، والمـ الشمـل، وأرجع الجزء إلى الجزء، وأضمم الركن إلى الركن حتى تتكامل الصورة، وتتضح المعالم من خلال المناقشة، وفي ضوء الأدلة، وعلى طريق الصبر الطويل الجميل، ولعل قد فعلت، والله المستعان .

هوامش البحث :

- (١) مقدّمة الأزهية في علم الحروف.
- (٢) البرّج كما في القاموس هو: الأمر البين.
- (٣) مقدّمة رصف المباني / ٢ .
- (٤) مقدّمة : الجنى الدانى / ١٩ .
- (٥) مقدّمة المغنى / ١ .
- (٦) آل عمران / ٨ .
- (٧) الجمع ٣ / ١٧٢ .
- (٨) الجنى الدانى / ١٨٦ .
- (٩) الجمع ٣ / ١٧٢ ، والجنى الدانى / ١٨٦ .
- (١٠) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٩٥ ، ٩٦ .
- (١١) الجنى الدانى / ١٨٦ .
- (١٢) الجنى الدانى / ١٨٦ .
- (١٣) الجنى الدانى / ١٨٦ .
- (١٤) انظر ديوان الهذليين ١ / ٦٨ .
- (١٥) الخزّانة ٣ / ١٤٩ .
- (١٦) غافر / ٧١ .
- (١٧) البقرة / ١٢٧ .
- (١٨) المعارج / ١١ .
- (١٩) الخزّانة ٤ / ١٤٩ .
- (٢٠) الجنى الدانى ١٨٦ / ١٨٧ .
- (٢١) الخزّانة ٣ / ١٤٨ .
- (٢٢) المعارج / ١١ .
- (٢٣) تفسير الفخر الرازى ٣٠ / ١٢٦ .
- (٢٤) البحر المحيط ٨ / ٣٣٤ .
- (٢٥) انظر الخزّانة ٣ / ١٤٩ .
- (٢٦) انظر الخزّانة ٣ / ١٤٨ .
- (٢٧) انظر الخزّانة ٣ / ١٤٨ .

- (٢٨) المصحح ١٧٢ / ٢ .
- (٢٩) آل عمران / ١٦٤ .
- (٣٠) لم ينسب أبو حيان في البحر المحيط القراءة ١٠٣ / ٢ إلى قارىء معين .
- (٣١) انظر تفسير الكشاف ٤٧٧ / ١ ، ومعتزك الأقران في إعجاز القرآن / ٥٧٧ .
- (٣٢) حاشية الصبان ٢١٨ / ١ .
- (٣٣) المغنى ٨٦ / ١ .
- (٣٤) سيبويه ٢٢٩ / ٤ .
- (٣٥) سيبويه ١١٦ / ٤ .
- (٣٦) التوبة / ٤٠ .
- (٣٧) آل عمران / ٨ .
- (٣٨) الزلزال / ٤ .
- (٣٩) الواقعة ٨٤ ، وانظر معتزك الأقران في إعجاز القرآن ٥٧٦ / ١ .
- (٤٠) الأعراف / ٨٦ .
- (٤١) الأنفال / ٢٦ .
- (٤٢) انظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢٠٧ / ٤ .
- (٤٣) البقرة / ٣٠ .
- (٤٤) البقرة / ٣٤ .
- (٤٥) البقرة / ٥٠ .
- (٤٦) المغنى ٨٥ / ١ .
- (٤٧) الكلبيات لأبي البقاء ٩٤ / ١ .
- (٤٨) مريم / ١٦ ، وانظر المغنى ٨٥ / ١ .
- (٤٩) البقرة / ٢١٧ .
- (٥٠) المائدة / ٢٠ .
- (٥١) المغنى ٨٥ / ١ .
- (٥٢) يونس / ٦١ ، وانظر : معتزك الأقران / ٥٧٨ .
- (٥٣) آل عمران / ٣٥ .
- (٥٤) مجمع البيان ٤٣٤ / ١ .
- (٥٥) آل عمران ٤٢ .
- (٥٦) مجمع البيان ٤٤٠ / ١ .
- (٥٧) آل عمران / ٤٤ .
- (٥٨) مجمع البيان ٤٤١ / ١ .
- (٥٩) آل عمران / ٥٥ .

- (٦٠) آل عمران / ٥٤ .
- (٦١) مجمع البيان / ١ / ٤٤٩ .
- (٦٢) آل عمران / ١٢١ .
- (٦٣) مجمع البيان / ١ / ٤٩٥ .
- (٦٤) آل عمران / ١٥٣ .
- (٦٥) مجمع البيان / ١ / ٥٢١ .
- (٦٦) مريم / ١٦ .
- (٦٧) مريم / ٤١ ، ٤٢ ، وانظر البرهان / ٤ / ٢٠٨ .
- (٦٨) مريم / ١٦ .
- (٦٩) الزحف / ٣٩ .
- (٧٠) معترك الأقران في إعجاز القرآن / ١ / ٥٧٩ .
- (٧١) انظر سيبويه / ٤ / ٢٢٩ .
- (٧٢) سيبويه / ٣ / ١١٩ .
- (٧٣) سيبويه / ٣ / ١١٩ .
- (٧٤) غافر / ٦٩ ، ٧٠ .
- (٧٥) الجنى الدانى / ١٨٨ .
- (٧٦) الزلزلة / ٤ .
- (٧٧) انظر المغنى / ١ / ٨٦ .
- (٧٨) الكهف / ٩٩ وغيرها .
- (٧٩) المغنى / ١ / ٨٦ .
- (٨٠) انظر الجنى الدانى / ١٨٨ .
- (٨١) سيبويه / ٣ / ١١٦ .
- (٨٢) الأنفال / ٢٦ .
- (٨٣) البقرة / ٣٠ .
- (٨٤) البقرة / ١٢٤ .
- (٨٥) الأحزاب / ٣٧ .
- (٨٦) التوبة / ٤٠ ، وانظر معترك الأقران / ١ / ٥٧٧ .
- (٨٧) المغنى / ١ / ٨٩ .
- (٨٨) انظر نواذر أبى زيد / ٤٩٤ ، وابن الشجرى / ١٩٨ / ٢ ، وهمع الهوامع رقم ٧٩٥ وحاشية يس / ٣٩ / ٢ ، وقائله الأعلام بن جرادة السعدى أو عبدالله بن المعتز ، وانظر معجم الشواهد ص ٣٨١ .
- (٨٩) من شواهد ابن الشجرى / ١ / ٢٠٠ .
- (٩٠) ديوان الخنساء / ٤٧ من قصيدة مطلعها :
- تعرفنى الدهر نهشاً وحزاً وأوجعنى الدهر قرعاً وغمزاً
النهس: أخذ اللحم بمقدم الأسنان كما في السقاموس.

- (٩١) المغنى ١ / ٩٠ بتصرف.
- (٩٢) شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٩٦ .
- (٩٣) الزحرف / ٣٩ .
- (٩٤) انظر : معترك الأقران ١ / ٥٧٨.
- (٩٥) معترك الأقران ١ / ٥٧٨ .
- (٩٦) معترك الأقران ١ / ٥٧٨ .
- (٩٧) التعريفات / ٣٢ .
- (٩٨) المغنى ١ / ٨١ .
- (٩٩) معترك الأقران ١ / ٥٧٨ .
- (١٠٠) تفسير الكشاف للزمخشري ٣ / ٢٥٢، ٢٥٣ طبع دار الكتاب العربي بيروت .
- (١٠١) انظر شواهد الكشاف لمحب الدين افندى، وتفسير الكشاف ٤ / ٣٨٠ .
- (١٠٢) المائدة / ١١٦ .
- (١٠٣) شرح شذور الذهب وهامشه ٣٠٣ .
- (١٠٤) الأحقاف / ١١ .
- (١٠٥) الكهف ١٦ .
- (١٠٦) ديوان الفرزوق ١ / ١٨٥ .
- (١٠٧) ديوان الأعشى ١٧١ .
- (١٠٨) المغنى ١ / ٨٧ .
- (١٠٩) الحزاة ٢ / ١٣١ .
- (١١٠) تفسير الفخر الرازى ٢٨ / ١١ .
- (١١١) إعراب القرآن العكبرى ٢ / ٩٩ .
- (١١٢) إعراب القرآن العكبرى ٢ / ٩٩ .
- (١١٣) ديوان المتنبي ١ / ١٤٠ .
- (١١٤) المغنى ١ / ٩١ .
- (١١٥) سيبويه ٤ / ٢٣٢ .
- (١١٦) سيبويه ٤ / ٢٣٢ .
- (١١٧) شرح الرضى على الكافية ٢ / ١١٤ .
- (١١٨) انظر المجمع ٣ / ١٧٦، وشرح الرضى ٢ / ١١٤ .
- (١١٩) انظر شرح الرضى ٢ / ١١٤ .
- (١٢٠) شرح الرضى ٢ / ١١٤ .

- (١٢١) انظر المجمع ٣ / ١٧٦ .
- (١٢٢) المجمع ٣ / ١٧٦ .
- (١٢٣) المجمع ٣ / ١٧٧ .
- (١٢٤) هذا الشاهد من شواهد: الخصائص ٣ / ١٢٢، وابن عيش ٤ / ٣٤، والخزانة ٣ / ١٨٣، والمغنى رقم ٦٩٨، ٩٢٢ والمجمع رقم ٨٢٧ والمفضليات / ٨٧٩.
- ومعنى تعنقه : الأخذ بالعنق، والاعتناق : آخر مراتب الحرب، لأن أول الحرب: الترامي بالسهم، ثم المطاعنة بالرمح، ثم المجالدة بالسيوف ثم الاعتناق، وهو أن يتخاطف الفارسان، فيتساقطا الى الأرض معاً. و : الكماة : جمع كمتى هو : الشجاع .
- وروعة : حيدته عن الأقران يميناً وشمالاً للتخلف، والسلفع : كبجفقر: الجريء الواسع الصدر، ويقال للمرأة اذا كانت جريئة: سلفع بغير هاء.
- ومعنى البيت : أن هذا المستشعر الدرع حزمًا وقت معانقته للأبطال ومراوغته للشجعان قدر له رجل هكذا، وقبض له فارس شجاع مثله فاقتتلا حتى قتل كل واحد منهما صاحبه : ومراده أن الشجاع لا تعصمه جراته من الهلاك. انظر الخزانة ٣ / ١٨٤، ١٨٥.
- (١٢٥) صدره :

• استقدر الله خيراً وأرضيت به •

من شواهد سيبويه ٢ / ١٥٨، وابن الشجرى ٢ / ٢٠٧، ٢٠٩، والمغنى رقم ١٣٠، ونسب في معجم الشواهد لعثمان بن ليبيد العذرى.

- (١٢٦) الحجر / ٢
- (١٢٧) هود / ٧٧ .
- (١٢٨) درة الغواص ٦٣، ٦٤، ٦٥ .
- (١٢٩) سيبويه ٤ / ٢٣٢ .
- (١٣٠) الخزانة ٣ / ١٨٣ .
- (١٣١) لجميل بثينة، الديوان / ١٨٨ من شواهد المغنى رقم ٥٨٥ .
- (١٣٢) سبق ذكره هامش رقم ١٢٥ .
- (١٣٣) انظر اللسان «بين» وغيساته : شبابه
- (١٣٤) انظر اللسان (بين) وديوان القطامي / ٧٣ .
- وطامح : رافع، أضجم : معوج — الخنتر: الغدر وعمير هو القطامي نفسه .
- (١٣٥) اللسان : «بين» .
- (١٣٦) انظر : اللسان : «بين» .
- (١٣٧) انظر الخزانة ٣ / ١٨٣ .
- (١٣٨) الخزانة ٣ / ١٨٣ .
- (١٣٩) انظر الخزانة ٣ / ١٨٣ .
- (١٤٠) الخزانة ٣ / ١٨٣ .

(١٤١) شرح الرضى ١١٣ / ٢
 (١٤٢) شرح الرضى ١١٣ / ٢
 (١٤٣) شرح الرضى ١١٣ / ٢ .
 (١٤٤) أبو عمرو المشار اليه في النص توفي سنة ١٥٤ هـ على حين ولد المبرد سنة ٢١٠ هـ أى بعد وفاة أبي عمرو بست وخمسين سنة، وليس هو أباء عمرو الشيباني الذي توفي سنة ٢٠٥ أو ٢٠٦ هـ، ٢١٣ هـ .
 وإذا اعتبرنا وفاة أبي عمرو الشيباني في ٢١٣ هـ تكون ولادة المبرد قبل وفاته بثلاث سنوات، ففى عبارة اللسان خطأ واضح .

انظر في ترجمة المبرد، وأبى عمر بن العلاء، وأبى عمرو الشيباني: بغية الوعاة .

- (١٤٥) اللسان : «بين» .
- (١٤٦) اللسان : «بين» .
- (١٤٧) اللسان : «بين» .
- (١٤٨) درة الغواص / ٦٤ .
- (١٤٩) سورة الحجر / ٢
- (١٥٠) سورة هود / ٧٧ .
- (١٥١) درة الغواص / ٦٥ .
- (١٥٢) آل عمران / ٣٥ .
- (١٥٣) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٥٤) البقرة / ٣٠ .
- (١٥٥) تفسير الطبرى ١ / ١٥٣ .
- (١٥٦) البغية ٢ / ٢٩٤، ٢٩٥ .
- (١٥٧) البغية ٢ / ٢٩٤ .
- (١٥٨) البغية ٢ / ٢٩٥ .
- (١٥٩) البغية ٢ / ٢٩٥ .
- (١٦٠) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٦١) تفسير الطبرى ١ / ١٥٤ .
- (١٦٢) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٦٣) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٦٤) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٦٥) الفخر الرازى ٨ / ٢٤ .
- (١٦٦) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٤ / ٢٥ .
- (١٦٧) تفسير الفخر الرازى ٨ / ٢٥ .
- (١٦٨) البقرة / ٢٨ .

- (١٦٩) من شواهد : اللسان : نشغ.
والشعيليات، وبيدان: موضعان كما في القاموس، والناجية الذمول: الناقة السريعة، والنواشغ،
مجارى الماء في الوادى والبيتان من شعر المرار بن سعيد.
- (١٧٠) تفسير الطبرى ١ / ١٥٤ ، ١٥٥ .
- (١٧١) البقرة / ٤٩ .
- (١٧٢) البقرة / ٤٧ .
- (١٧٣) تفسير القرطبي ١ / ٣٨١ .
- (١٧٤) البقرة / ٥٠ .
- (١٧٥) البقرة / ٥١ .
- (١٧٦) البقرة / ٦٠ .
- (١٧٧) البقرة / ٣٠ .
- (١٧٨) هكذا في القرطبي، وأذ ، والصواب «إذا» كما هو في الطبرى حيث تقوم إذا مقام إذ ولو كانت
الرواية بـ «إذ» كما هو في القرطبي لا تكسرون البيت . وانظر الطبرى ١ / ١٥٤ .
- وقد فسر الطبرى المراد بهذا البيت حينما قال: «فإذا الذي نحن فيه وماضى من عيشنا وأشار
بقوله ذلك إلى ماتقدم وصفه من عيشه الذى كان فيه لامهات لذكره يعنى: لا طعم له ولا فضل .
ومما يجدر ذكره أن القرطبي فيه تحريف آخر حيث جعل الهاء تاء في «لامهات» والصواب:
لامهات، فالهاء أصلية، ففى اللسان: «مه»: وكل شىء مه، ومهات، ومهات ما النساء وذكرهن
أى كل شىء يسير حسن إلا النساء أى إلا ذكر النساء.
وهذا الشاهد رواه اللسان: «لامهات» بالهاء.
- (١٧٩) البقرة / ٢١ .
- (١٨٠) تفسير القرطبي ١ / ٢٦٢ .
- (١٨١) الأعراف / ٦٩ .
- (١٨٢) الأعراف / ٨٦ .
- (١٨٣) الأنفال / ٢٦ .
- (١٨٤) مريم / ١٦ .
- (١٨٥) الأحزاب / ٩ .
- (١٨٦) المائدة / ١١٠ .
- (١٨٧) المائدة / ١١٢ .
- (١٨٨) الفتح / ٢٦ .
- (١٨٩) الكليات ١ / ٩٤ .
- (١٩٠) البقرة / ١٣٧ .
- (١٩١) البقرة / ١٩٥ .
- (١٩٢) يونس / ٢٧ .

- (١٩٣) الشورى / ٤٠ .
- (١٩٤) النساء ٧٩، ١٦٦ .
- (١٩٥) النساء ٦ ، والأحزاب ٣٩ .
- (١٩٦) النساء / ٥٥ .
- (١٩٧) مريم / ٣٨ .
- (١٩٨) انظر إعراب القرآن، القسم الثاني ٦٦٧ — ٦٧٠ .
- (١٩٩) الأعراف / ١٧٢ .
- (٢٠٠) البقرة / ٩٦ .
- (٢٠١) البقرة / ٨ .
- (٢٠٢) مريم / ٢٥ .
- (٢٠٣) المؤمنون / ٢٠ .
- (٢٠٤) القلم / ٦ .
- (٢٠٥) العلق / ١٤ .
- (٢٠٦) النور / ٢٥ .
- (٢٠٧) العلق / ١ .
- (٢٠٨) القيامة / ١٨، وانظر إعراب القرآن للزجاج ٢ / ٦٦٧ — ٦٧٢ .
- (٢٠٩) الأعراف / ٥٩، ٦٥، ٧٣، ١٨٥، هود / ٥١، ٦١، ٨٤ .
- (٢١٠) فاطر ٣ .
- (٢١١) آل عمران / ٦٢ .
- (٢١٢) المائدة / ٧٣ .
- (٢١٣) المائدة / ٨٨ .
- (٢١٤) المائدة / ٤٤، وانظر إعراب القرآن للزجاج ٢ / ٦٧٣ — ٦٧٤ .
- (٢١٥) الأعراف / ١٥٤ .
- (٢١٦) يوسف / ٤٣ .
- (٢١٧) النمل / ٧٢ .
- (٢١٨) الحج / ٢٦، وانظر إعراب القرآن للزجاج ٢ / ٦٧٤ .
- (٢١٩) الأنبياء / ٩٦ .
- (٢٢٠) الأنبياء / ٩٧ .
- (٢٢١) وانظر إعراب القرآن للعكبري ٢ / ١٣٧ .
- (٢٢٢) الصافات / ١٠٣ .
- (٢٢٣) الانشقاق / ١ .
- (٢٢٤) انظر إعراب القرآن للزجاج ٢ / ٦٧٤ .

- (٢٢٥) الفاتحة / ٧ .
 (٢٢٦) فاطر / ٢٢ .
 (٢٢٧) الأنعام / ١٠٩ .
 (٢٢٨) الأنبياء / ٩٥ .
 (٢٢٩) الحديد / ٢٩ .
 (٢٣٠) الأعراف / ١٢ .
 (٢٣١) انظر إعراب القرآن / ١ / ١٣١ — ١٣٢ .
 (٢٣٢) آل عمران / ١٥٩ .
 (٢٣٣) النساء / ١٥٥ .
 (٢٣٤) المائدة / ١٣ .
 (٢٣٥) المؤمنون / ٤٠ .
 (٢٣٦) ص / ١١ .
 (٢٣٧) انظر إعراب القرآن / ١٣٧، ١٣٨ .
 (٢٣٨) انظر إعراب القرآن / ١٣٤ .
 (٢٣٩) الحديد / ٢٩ .
 (٢٤٠) تفسير القرطبي ١٧/٣٦٧، ٣٦٨ .
 (٢٤١) هامش إعراب القرآن — القسم الأول / ١٣٤ .
 (٢٤٢) قائلة هو ساعدة المذلي كما في اللسان مادة : «لا» .
 (٢٤٣) انظر شعرا الأحوص الأنصاري / ١٧٣ .
 (٢٤٤) الكتاب لسيبويه ٢ / ٣٠٥ هارون وانظر ديوان جرير وهو من شواهد ابن الشجري ١ / ٢٣٩ ،
 ٢ / ٢٣٠ ، والحزاة ٢ / ٩٤ ، والجمع رقم ٧٦٥ .
 (٢٤٥) الدهر / ١ .
 (٢٤٦) ابراهيم / ٢٥ .
 (٢٤٧) تمامه :
- جزاءك والقروض لها جزاء •
- من شواهد : سيبويه ٣ / ٣٠٣ هارون ، والحزاة ٣ / ١٠٨ وهو للفرزدق ، ديوانه / ٩١ .
 (٢٤٨) انظر ديوان الشماخ / ٢١٩ ، والمجان : كرائم الابل .
 (٢٤٩) نسب إلى رجل من الأنصار في كتاب سيبويه ٢ / ٤٠٧، ٤٠٨ .
 (٢٥٠) انظر إعراب القرآن / ١ / ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧ .
 (٢٥١) الأشموني ٢ / ١٣٢ .
 (٢٥٢) الأعراف / ٨٩ .
 (٢٥٣) آل عمران (٨٠)، وقد كتبت في شرح الرضى : «بعد إذ أنتم مهتدون» تحريف .
 (٢٥٤) شرح الرضى على الكافية ٢ / ١١٥ .

- (٢٥٥) وانظر الأسموني ٣٢/٢.
- (٢٥٦) سيبويه ٣ / ٧٥.
- (٢٥٧) سيبويه ٣ / ٧٦.
- (٢٥٨) سيبويه ٣ / ٧٥.
- (٢٥٩) الخصائص ٣٥٢/١.
- (٢٦٠) البقرة / ٢٣ .
- (٢٦١) البقرة / ٢٧٨.
- (٢٦٢) المائدة / ٥٧ .
- (٢٦٣) آل عمران / ١٣٩ .
- (٢٦٤) الفتح / ٢٧ .
- (٢٦٥) هامش الإنصاف ٦٣٤،٦٣٣/٢.
- (٢٦٦) انظر الإنصاف ٢ / ٦٣٤.
- (٢٦٧) انظر الإنصاف ٢ / ٦٣٥.
- (٢٦٨) لخص هذا النقاش بين البصريين والكوفيين من كتاب الإنصاف المسألة ٨٨ بتصرف.
- (٢٦٩) المائدة ٤٨ وغيرها.
- (٢٧٠) البقرة / ٢١ وغيرها.
- (٢٧١) البقرة / ٩١ وغيرها.
- (٢٧٢) البقرة / ٢٣ وانظر شرح الرضى ٢ / ٢٥٣.
- (٢٧٣) انظر المغنى ٣١ / ٢٣.
- (٢٧٤) انظر التعريفات لابن السيد / ٦٨.
- (٢٧٥) الزحزف / ٥ .
- (٢٧٦) انظر ديوان الفرزدق ٣١١/٢، ومن شواهد الجمع رقم ١٠٤٦.
- (٢٧٧) تفسير الطبرى ٣١/٢٥.
- (٢٧٨) البحر المحيط ٦/٨.
- (٢٧٩) انظر الخزانة ٣/٦٥٥.
- (٢٨٠) سيبويه ٣ / ١٦١، ١٦٢ هارون .
- (٢٨١) من شواهد شرح شذور الذهب / ٢٥٧.
- (٢٨٢) التوبة / ٦ .
- (٢٨٣) الخزانة ٣ / ٦٥٦ .
- (٢٨٤) من شواهد الجمع رقم ٣١٦، ١٠٦٦، وقائله : ثابت قطنة .
- (٢٨٥) انظر الخزانة ٣ / ٦٥٦.
- (٢٨٦) انظر المغنى ١ / ٢٣ .
- (٢٨٧) الخزانة ٣ / ٦٥٦.

- (٢٨٨) الحُرَّانة ٣ / ٦٥٦ .
- (٢٨٩) البقرة / ٢٧٨ .
- (٢٩٠) تفسير الفخر الرازي ١٨ / ١٩٤ .
- (٢٩١) تفسير القرطبي ١٦، ٦٢، ٦٣ .
- (٢٩٢) القيامة / ٣٦ .
- (٢٩٣) تفسير الطبرسي ٣٨، ٣٩ .
- (٢٩٤) الحج / ٥ .
- (٢٩٥) الأعراف / ٨٨ .
- (٢٩٦) الأعراف / ٨١ .
- (٢٩٧) التحريم / ١٢ .
- (٢٩٨) البقرة / ٣٤ .
- (٢٩٩) النور / ٣٣ .
- (٣٠٠) الايضاح للقرويني / ٥٥ / ٥٦ .
- (٣٠١) سيبويه ٣ / ٥٧ .
- (٣٠٢) المقتضب ٢ / ٢٧، الخصائص ١ / ١٣١، وابن يعيش ٧ / ٤٦، والحُرَّانة ٣ / ٦٣٦ والشاهد من قصيدة للعباس بن مرادس الصحابي قالها في غزوة حنين يخاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم، ويذكر بلاءه واقدامه مع قومه في تلك الغزوة، وبعد :
- ياخير من ركب المطى ومن مشي فوق التراب إذا تعدّ الأنفس
- (٣٠٣) من شواهد ابن السجري ٢ / ٢٤٥، وابن يعيش ٧ / ٣٧، ٩ / ٦٧، والحُرَّانة ٣ / ٦٣٨ .
- وترينى مجزوم بإذما بحذف النون، والأصل: تريننى، فحذفت الألى للجزم، والثانية نون الوقاية، والياء ضمير المتكلم وجزاء الشرط هو البيت الثانى، لأن جملة: «إنى من قوام سواكم» في محل جزم جزاء الشرط، والفاء للربط .
- والأزجاء : السَّوق، يقال: أَرْجيت الأبل: إذا سقتها، ورواية سيبويه: مُرْجى ظعنيتى: اسم مفعول، «وظعنيتى» نائب فاعل والظعنينة: المرأة مادامت في الهودج، والمطية : البعير وأصعد : أنحدر، فيقال : صعد في الوادى : أنحدر فيه .
- وأفرع : بمقابل لـ «أصعد» يقال: فرعت الجبل : أى صعدته .
- وسهم، وأشجع ؛ قبيلتان .
- (٣٠٤) سيبويه ٣ / ٥٧، ٥٨ .
- (٣٠٥) يونس / ١٠٨ .
- (٣٠٦) الأنفال / ٦ .
- (٣٠٧) شرح الرضى ٢ / ٢٥٣ .
- (٣٠٨) شرح الرضى ٢ / ٢٥٣ .

- (٣٠٩) الأزهية، ٩٨، وانظر ابن الشجرى ٢/٢٤٥.
- (٣١٠) مريم / ٢٦.
- (٣١١) شرح الرضى ٢ / ٢٥٤.
- (٣١٢) الإبدال والمعاقبة والنظائر / ٤٧ .
- (٣١٣) الإبدال والمعاقبة والنظائر / ٩٨.
- يقال : عثمت يده وعثلت تعثل: إذا انجبرت على غير استواء. انظر هامش الإبدال والمعاقبة .
- (٣١٤) الإبدال والمعاقبة / ٩٩.
- (٣١٥) شرح الرضى ٢/٢٥٤. يريد البيت السابق وهو إذا أتيت على الرسول برواية أخرى.
- (٣١٦) المقتضب ٢/٤٧.
- (٣١٧) شرح الرضى ٢/٢٥٤.
- (٣١٨) هامس الرضى ٢/٢٥٤ (زيادة في نسخة أخرى من شرح الرضى) .
- (٣١٩) شرح الرضى ٢ / ٢٥٤ .
- (٣٢٠) انظر سيبويه ٣ / ٥٦، ٥٧، وابن يعيش ٧/٤٦ والخزانة ٣ / ٦٣٦.

المصادر والمراجع

- ١ — الأحوص الأنصاري — شعر الأحوص ، تحقيق د / إبراهيم السامرائي ، مكتبة الأندلس ببغداد .
- ٢ — الأشموني (نور الدين أبو الحسن علي بن محمد) مطبعة الحلبي — القاهرة .
- ٣ — الأنباري (محمد بن القاسم بن محمد بن بشار) شرح المفضليات طبع أوفست مكتبة المثنى ببغداد .
- ٤ — ابن الأنباري (كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد) الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين — مطبعة محمد علي صبيح — القاهرة .
- ٥ — البغدادي (عبدالقادر بن عمر) — خزانة الأدب — دار صادر بيروت
- ٦ — أبو البقاء (أيوب بن موسى الحسيني اللغوي) الكليات — طبع وزارة الثقافة والارشاد القومي بسوريا بتحقيق عدنان درويش — ومحمد المصري .
- ٧ — الجرجاني (أبو الحسن علي بن محمد بن علي) التعريفات — الدار التونسية للنشر
- ٨ — جميل بن معمر ديوان جميل بثينة، تحقيق الدكتور حسين نصار — مكتبة مصر بالجيزة
- ٩ — ابن جنى (أبو الفتح عثمان) — الخصائص، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار دار الهدى للطباعة — بيروت .
- ١٠ — الحريري (أبو محمد القاسم بن علي) درة الفواص. طبع بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد.
- ١١ — أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي الأندلسي) — البحر المحيط . مطابع النصر الحديثة بالرياض.
- ١٢ — الخنساء — شرح ديوان الخنساء — دار التراث ببيروت .

- ١٣ — رضى الدين (محمد بن الحسن الاستراباذى) شرح الرضى على الكافية لابن الحاجب — دار الكتب العلمية ببيروت .
- ١٤ — الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السرى بن سهل) — إعراب القرآن المنسوب إليه — تحقيق إبراهيم الأبيارى — طبع المؤسسة المصرية.
- ١٥ — الزجاجى (أبو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق) تحقيق عز الدين التتوخى — طبع دمشق ١٩٦٢ من مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق
- ١٦ — الزركشى (بدر الدين بن محمد بن عبدالله) البرهان في علوم القرآن مطبعة الحلبي بالقاهرة طبعة أولى .
- ١٧ — الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة — بيروت، ودار الكتاب العربى — بيروت .
- ١٨ — أبو زيد (سميد بن اوس بن ثابت الأنصارى) النوادر في اللغة طبعة أولى — دار الشروق، بتحقيق د / محمد عبدالقادر احمد .
- ١٩ — سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) الكتاب : تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون . المؤسسة المصرية.
- ٢٠ — السيوطي (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، بتحقيق محمد أبى الفضل — مطبعة الحلبي.
- ٢١ — السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن بكر) معترك الأقران في اعجاز القرآن بتحقيق الأستاذ محمد على البجاوى — دار الفكر العربى.
- ٢٢ — السيوطي (جمع الهوامع على شرح جمع الجوامع)، بتحقيق الاستاذ عبدالسلام هارون و د / عبدالعال سالم مكرم نشر دار البحوث العلمية بالكويت .
- ٢٣ — ابن الشجرى (هبة الله بن علي حمزة) الأمالي الشجرية) — دار المعرفة بيروت .
- ٢٤ — الشماخ (ابن ضرار الذبياني) ديوان الشماخ، تحقيق صلاح الدين الهادى دار المعارف.
- ٢٥ — الصبان (محمد بن علي) — حاشية الصبان على الأشموني — مطبعة الحلبي بالقاهرة.

٢٦ — الطبرسى : (أبو علي الفضل بن الحسن) مجمع البيان في تفسير القرآن دار صعب — بيروت .

٢٧ — الطبرى : (أبو جعفر محمد بن جرير) تفسير الطبرى — دار المعرفة — بيروت .

٢٨ — العكبرى : (أبو البقاء) إعراب القرآن . مطبعة الحلبي .

٢٩ — الفخر الرازى (أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين القرشي) التفسير الكبير طبعة ثانية — دار الكتب العلمية بطهران .

٣٠ — الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة) ديوان الفرزدق دار صادر — بيروت

٣١ — الفيروز ابادى (محمد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى) القاموس المحيط طبعة رابعة — المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

٣٢ — القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى) الجامع لأحكام القرآن دار إحياء التراث العربى — بيروت .

٣٣ — القزوينى (جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين عبد الرحمن) الايضاح — مطبعة محمد علي صبيح — القاهرة

٣٤ — القطامى (ديوان القطامى) بتحقيق د / إبراهيم السامرائى، ود / أحمد مطلوب دار الثقافة — بيروت .

٣٥ — المالقي (أحمد بن عبد التور) رصف المباني في شرح حروف المعاني بتحقيق الأستاذ أحمد محمد الخراط . نشر مجمع اللغة العربية بدمشق .

٣٦ — المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) المقتضب، بتحقيق محمد عبد الحالى عزيمة طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

٣٧ — المتنبي (أحمد بن الحسين) شرح ديوان المتنبي للبرقوقى — دار الكتاب العربى — بيروت .

٣٨ — محب الدين افندى (شرح شواهد الكشاف) — دار المعرفة — بيروت

٣٩ — المرادى : (أحمد بن قاسم) — الجنى الدانى، بتحقيق د / فخر الدين قباوة والاستاذ محمد نديم فاضل — المكتبة العربية بحلب

- ٤٠ — ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى) المؤسسة المصرية
- ٤١ — هارون (الاستاذ عبدالسلام محمد هارون) — معجم شواهد العربية طبعة اولى نشر الخانجي.
- ٤٢ — الهذليون (ديوان الهذليين) — الدار القومية — بمصر.
- ٤٣ — الهروي (علي بن محمد) تحقيق الأستاذ عبدالمعين الملوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- ٤٤ — ابن هشام (جمال الدين بن هشام الأنصارى) شرح شذور الذهب تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين — مطبعة مصطفى محمد .
- ٤٥ — ابن هشام (مغنى اللبيب عن كتب الأعراب تحقيق د / مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمد الله — دار الفكر — بيروت .
- ٤٦ — يس (ابن زين الدين العليمي) حاشية يس — طبع الحلبي.
- ٤٧ — ابن يعيش (موفق الدين بن علي) شرح المفصل — عالم الكتب — بيروت

تطلب جميع منشوراتنا من

الشركة المتحدة للتوزيع

دبي - شارع شورتيه - بناية صمدي وصالحه
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٢٩٥٥٠١ - ص ب ٧٤٦٠ - برنينا - سريانا